FATĀWĀ DĀR AL-‘ULŪM ZAKARĪYYĀ

VOLUME ONE

Hadrat Maulānā Muftī Radā’ al-Haq Sāhib

Table of Contents

Table of Contents 2

Foreword 17

Compiler's Note 19

A Bird's Eye View of Dār al-'Ulūm Zakarīyyā 21

Departments at Dār al-'Ulūm Zakarīyyā 21

The Book of Īmān and Beliefs 22

Chapter One: Allāh Ta'ālā 22

Honorific titles with the name of Allāh 22

Saying: Allāh Sāhib 26

Is Allāh in The Heavens? 27

Referring to someone other than Allāh as "Maulānā" 32

Chapter Two: Rasūlullāh 35

It is not proven that Rasūlullāh went to the ʿArsh on the occasion of Mi'rāj 35

The location of Sarīf al-Aqlām 39

Jibra'īl abstaining from going beyond Sidratul Muntahā 41

Rasūlullāh sitting on the 'Arsh 43

The narration of Mujāhid as regards Rasūlullāh sitting on the 'Arsh 50

Rasūlullāh's shadow 52

The 'aqīqah of Rasūlullāh 57

Seeing Rasūlullāh in a state of wakefulness 59

A misgiving with regard to seeing Rasūlullāh in a state of wakefulness 61

The names of Rasūlullāh 63

Applying the words "Nūr 'Arshihi" to Rasūlullāh 66

Conveying salām at the grave of Rasūlullāh 68

Referring to Rasūlullāh as "Yā Sāhib az-Zamān" 70
Is Jibra'īl a teacher of Rasūlullāh? 71
Rasūlullāh bringing the dead to life 74
Applying the word "Sayyidunā" to Rasūlullāh 77
Chapter Three: The Prophets 82
Hadrat Idrīs ascending to the heavens 82
Divine revelation to Hadrat 'Īsā after his second coming 84
Hadrat 'Īsā's marriage 86
Hadrat 'Īsā – a mujtahid 88
Where did Hadrat Ādam descend? 92
The Paradise of Hadrat Ādam 95
Hadrat Mūsā's wish to be included in the ummah of Rasūlullāh .. 98
Chapter Four: The Sahābah 102
The reason for addressing Abū Bakr as Siddīq 102
Unanimity as regards the khilāfah of Abū Bakr 104
Giving a bath to certain Sahābah 106
Umm Hakīm's second marriage 108
A verse which makes reference to Umm Salamah 111
The birth of Hadrat 'Alī in the Ka'bah 111
Those who believe in the prophet-hood of Hadrat 'Alī 115
The reason for saying Zahrā' when referring to Hadrat Fātimah 116
Rabī'atur Ra'y criticizing a Sahābī 118
Did Hadrat 'Alī carry the gate of Khaybar? 120
Did Hadrat 'Abdullāh ibn 'Abbās call Hadrat Mu'āwiyah a donkey? 123
Attributing *taqīyyah* to Hadrat Ibn 'Abbās 125
A narration with reference to Hadrat Sa'd ibn Mu'ādh 126
Walīd ibn 'Uqbah accused of fisq 132

Hadrat Walīd ibn 'Uqbah was a Sahābī 142
A Hadīth with reference to Hadrat Mu'āwiyah 144
Hadrat Khālid ibn Walīd consumes poison 146
Did Hadrat 'Umar bury his daughter alive during Jāhilīyyah 147
The meaning of Mu'āwiyah 148
A Sahābī being cast into a fire 150
Hadrat 'Umar promulgating the penal code on his son 153
Chapter Five: Unbelief, Apostasy and Deviated Sects 157
Maintaining contact with an apostate 157
My doe-eyed damsels will have to wait for me 159
Considering the usury of the Qur'ān to be lawful 161
The reasons for different groups within the ummah 164
Displaying pictures of Khomeini outside the masjid 167
The masājid or Imām Bārā of the Shī'ahs 167
The imāmat of people with corrupt beliefs 168
What to do in the above situation 168
Beliefs of the Ismā'īlī sect 168
Belief in the transmigration of souls 171
Paying respects to a statue 174
Chapter Six: Taqlīd and Ijtihād 176
There is no difference between taqlīd and ittibā' 176
The definitional and general usage of the word taqlīd 177
Reliable books on the topic of taqlīd 178
Choosing a different madh-hab for certain subsidiary matters .. 179
The link between the literal and definitional meaning of taqlīd 181
Answers to 54 questions posed by a ghayr muqallid 183
Chapter Seven: Refutation of Bid'ah 237
An explanation of bid'ah 237
Calling out the name of Rasūlullāh after his demise 248

Saying "Yā Muhammadāhu" 252
Observing a moment's silence to express one's grief 256
Holding a mīlād gathering 257
Standing up in a mīlād assembly 260
Insisting on mustahab actions 264
A structure and a dome over the blessed grave of Rasūlullāh 267
Taking Rasūlullāh as a wasīlah 272
An examination of 'Uthmān ibn Hunayf's incident with regard to tawassul 278
Quoting a story of the Jews in the issue of tawassul 291
Supplicating at the grave of a pious person 294
People of the unseen 296
Conveying rewards to the people of the unseen 298
Chapter Eight: Biographies and History 300
The appearance of Mahdī 300
Saying "'*alayhis salām*" with the name of Hadrat Mahdī. 302
The birth of Hadrat Hawwā 303
The cover of the Ka'bah 306
Where was Pharaoh drowned? 308
Abū Tālib's religion 309
A cure in the soil of Madīnah Munawwarah 310
When were the couplets: *Tala'al Badru 'Alaynā* sung? 313
The palm trunk after the construction of Rasūlullāh's pulpit 315
The location of Sakhrah-e-Bayt al-Maqdis and its virtue 317
The author of *Nahj al-Balāghah* 319
The army of Sa'd ibn Abī Waqqās walks over a river 320
In which battle was "Yā Muhammadāhu" used as a slogan by the Sahābah? 322
The Book of Tafsīr and Tajwīd 325

The reasons for Isrā’īlī narrations in tafāsīr 325
Ta’awwudh and tasmiyah when reading *Tafsīr Jalālayn* 328
Tafsīr bi ar-ra’y 329
Is Sūrah al-Falaq a Makkan or Madīnan sūrah? 334
Stopping at a point before a meaning is completed 336
The correct tafsīr of اصبروا وصابروا ورابطوا 337
The qurrā’ reading the takbīr from Sūrah a<u>d</u>-<u>D</u>u<u>h</u>ā downwards 338
The meaning of āyat-e-<u>h</u>im<u>s</u>īyyah 340
The story of a Bedouin related to the verse: ولو انهم اذ ظلموا انفسهم 342
Tafsīr of the verse: وجعل القمر فيهن..344
The correct tafsīr of ولقد علمنا المستقدمين منكم...............................349
Reading *Bismillāh* when commencing recitation in the middle of a sūrah 351
The Mu’tazilah’s claim that the Qur’ān is <u>h</u>ādith 353
Rasūlullāh’s knowledge of mutashābihāt verses 355
The correct application of the verse: ...ولقد آتيناك سبعا من المثاني....358
The sequence of the Qur’ān..360
The wisdom behind the arrangement of the Qur’ān being different from the sequence of revelation 362
A reply to a misgiving about the verse: افلا يتدبرون القرآن............363
A clear explanation of سبعة أحرف 365
Dividing the Qur’ān into parts and a<u>h</u>zāb.......................................372
The Book on <u>H</u>adīth and Athar 376
Wasting wu<u>d</u>ū’ water 376
The virtue of wearing yellow shoes 378

The correct meaning of the Hadīth: If you do not sin, Allāh will destroy you 379

O the First of the first and the Last of the last! 381

Narrations which make reference to being resurrected in a state of nakedness 383

Passing away on a Friday 385

Commencing a task on a Wednesday 389

Performing 40 salāhs in Madīnah 392

Read the Qur’ān and do not be deceived by… 396

Reference to the Euphrates River 399

This is Mahdī, the khalīfah of Allāh 401

The one who builds more than what is sufficient 402

A nation which has a woman as its leader will never succeed 404

Mention of the Sahābah in the Hadīth of Durūd Sharīf 412

The one who spends extra on his family on the day of ‘Āshūrā’ 415

Reading وما قدرو الله... at the time of a journey 418

I was a Prophet when Ādam was still between water and clay 420

My light was the first thing which Allāh created 422

The name of the angel of death 424

There is no salāh for him 427

Allāh sent me as a source of guidance and a mercy to the worlds 427

Passing the thumbs over the eyes 428

Reward for salāh while in Allāh’s path 429

Are the accepted pebbles at the Jamarāt raised to the heavens? 433

I made sehrī with Rasūlullāh during the day 435

Placing the hands below the navel 437

Placing the hands on the chest 439

Placing the hands on the throat 444

The one who revives my Sunnah when my ummah is corrupt...445

An investigation of: حم لا ينصرون 448

Had I wanted to name them... 464

Ransom after the Battle of Badr 466

The sultan is Allāh’s shadow on earth 468

Salāh performed while wearing a turban is superior to 70 salāhs 470

Rasūlullāh did not pass away without first reading and writing 471

Abū Bakr’s statement: امصص بظر اللات..475

You must use your intelligence 477

An investigation of the Hadīth: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر..478

Prompting the deceased 479

Shī’ah objections against Hadrat ‘Umar with regard to Hadīth-e-Qirtās 481

Dogs bark at Hadrat ‘Ā’ishah at Hau’ab 489

We have returned from a lesser jihād to a greater jihād 493

Had you not been the Amīr al-Mu’minīn... 495

Were it not for Mu’ādh, ‘Umar would have been destroyed........497

The one who increases in knowledge but not in guidance 502

The Hadīth which makes reference to Abdāl 504

The land of Minā is like the womb of a mother 506

The dowry cannot be less than ten dirhams 507

Saying: تقبل الله منا ومنكم on the occasion of the two ‘īds 510

The one who performs a walking hajj 513

Had Ibrāhīm lived, he would have been a truthful one and a Prophet..515

Passing wet hands over socks 519

The sound of Hadrat Bilāl’s footsteps were heard in Paradise 523

An angel hears the durūd of the entire creation at the grave of Rasūlullāh 526
The virtue of a mu’adhdhin 529
The mu’adhdhins shall have the longest necks............................532
It would have been better if he left a gap between them 534
Listening to music is haram and taking enjoyment from it is kufr 536
An investigation of the words: سبوح قدوس رب الملائكة والروح 537
An investigation of the words: اللّٰهُمَّ إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم..538
An investigation of the words: اللّٰهُمَّ رب السموات السبع والأرضين السبع وما أقللن...539
The Hadīth related to the Jauniyah woman..................................540
Placing the hand on the forehead after salāh and supplicating .542
When you are confused about matters, seek help from the grave-dwellers..543
The virtue of reading Sūrah al-Ikhlās 11 times 545
Islam will be dominant until 12 caliphs 548
Do not fast during these days 553
The one who has no love has no īmān 557
Glory to the One who beautified men with beards.......................558
Paradise lies at the feet of mothers 560
Scattering dates on the occasion of a marriage 562
A doe-eye damsel of Paradise known as Lu’bah 564
The three most beloved things...566
Counting the tasbīhāt with both hands 569
The prohibition to do cupping on a Wednesday 572
Your actions decide your rulers 575

Establishing a belief through khabar wāhid 576
I am elegant and my brother, Yūsuf, is handsome 579
The Book on Sufism 581
Chapter One: Bay'ah 581
The reality of bay'ah 581
Pledging bay'ah to a second shaykh after having pledged to the first one 583
Pledging bay'ah by spreading a sheet 585
Chapter Two: Forms of Dhikr 589
Loud dhikr 589
Durūd-e-Tāj 591
Du'ā'-e-Jamīlah 593
Reading Dalā'il al-Khayrāt as a wazīfah 596
Reading Sūrahs al-Baqarah and Āl 'Imrān in a new house 596
The reason for not being protected against evil despite reading du'ā's for this purpose 599
A weekly assembly of durūd and du'ā' 601
Collective du'ā' at the conclusion of an assembly 604
Using pits as counters 607
Chapter Three: Da'wah and Tablīgh 613
Multiplied rewards in the path of Allāh 613
An answer to an objection made against Tablīghīs 616
Is a person committing a major crime for not participating in Tablīgh? 618
Going from house to house for the sake of Tablīgh 621
Walking in pairs on the right side of the road 624
Answers to few questions on Tablīgh 626
Women travelling for the sake of Tablīgh 627
An objection to women undertaking Tablīghī journeys 634

The acceptance of supplications of those who go out in Allāh's cause 636

Applying Qur'ānic verses and Ahādīth on jihād to the work of Tablīgh 638

Tablīghīs do not prohibit evil 642

Rejecting the means 647

Miscellaneous Principles..655

Two conflicting principles..655

Issuing a fatwā on conflicting rulings 659

The Book on Purity 661

Chapter One: Wudū' and Ghusl 661

Forgetting to say *Bismillāh* 661

Performing wudū' while standing 662

Performing wudū' while sitting 664

The correct way of passing wet fingers through the beard in wudū' 665

Taking help from a person when performing wudū' 666

Khilāl of the fingers 667

Performing wudū' with contact lenses 668

Wudū' and ghusl while having nail polish 669

Performing wudū' in swimming pools..670

Wudū' with water in which milk has been added 671

Making masah of partial parts in wudū' 671

Masah for a cancer patient 672

A woman whose nose and ears are pierced 673

Wudū' and ghusl with gold teeth 674

Supplications when washing wudū' parts 675

Reading *Bismillāh* and other du'ā's in an attached bathroom 680

Using a towel after wudū'..682

A person having four hands 684

Reading a book while bathing..686
Facing the qiblah while bathing naked..687
Performing a wājib ghusl while having capped teeth or braces .688
The status of ghusl when there is a patch on any part of the body 689
Performing ghusl after giving ghusl to a deceased........................690
Using toothpaste in place of a miswāk when performing wuḏū’692
The correct way of masaẖ of the head...694
The correct way of masaẖ of the ears 696
Masaẖ of the nape 698
Masaẖ of the nape according to Shāfi’īs 701
Chapter Two: The Breakers of Wuḏū’ and Ghusl 703
Blood which emerges after an injection 703
Vomit which is accompanied with blood 703
Liquid which emerges from painful eyes..704
Blood is a breaker of wuḏū’ 705
Extracting blood via an injection 707
The status of wuḏū’ when traces of blood are seen in saliva 708
Falling asleep while sitting on a seat 709
Falling asleep while sitting cross-legged 710
Falling asleep while in prostration 710
Liquid which emanates from a woman’s breast 711
Semen which emanates after ghusl 712
When husband and wife touch each other.....................................714
Inserting a finger in the private part 715
Liquid which emanates from a woman’s private part..................716
Chapter Three: Tayammum..718
Experiencing major impurity in a masjid 718

Performing tayammum solely to enter a masjid or to read the Qur’ān 718

Performing salāh with tayammum despite being promised water 719

Tayammum for a person who cannot perform wudū’ 720

Inability to use water 721

Tayammum for a palsy or stroke patient 722

A person in major impurity performing tayammum in the absence of privacy 724

Performing tayammum on a bus wall 725

Tayammum to read Hadīth 725

Chapter Four: Masah on Khuffayn and Jaurabayn 728

Masah with fabric socks which have leather soles 728

Masah on cotton jurmūq 729

Using both hands when making masah on leather socks 730

Masah on jaurabayn 731

The prerequisite of “thick” when making masah on jaurabayn 737

Masah on “*Reef*” socks 740

Chapter Five: Hayd and Nifās 743

Reward for the inconvenience of menses 743

Disposal of used sanitary pads 744

An important ruling on menses according to Imām Muhammad 745

Imām Muhammad’s view on menses 747

A menstruating woman sitting near a deceased person 748

Taking medicines to stop menses 749

Engaging in conjugal relations wittingly during menses 750

Turbid or muddy blood after the normal period 751

Saffron-coloured spots after the normal cycle 752

Bleeding for three months after child-birth 753

An important ruling with regard to menses 754
Reading and touching a tafsīr during menses 755
Bleeding more than the norm 756
Bleeding after premature delivery of a child 756
Bleeding for 11 days after the completion of nifās 757
Menopause..758
Menses immediately after the completion of 40-days' nifās 759
Bleeding during the beginning and end of nifās 760
A woman aborts in the fourth month and the second child is in the womb 761
A woman in menses replying to the adhān 761
A person in major impurity reading and writing the Qur'ān 762
Clipping nails during menses and nifās 766
Istinjā' for a mustahādah 766
Chapter Six: Purification From Impurities 768
Purifying an impure carpet 768
Purifying an impure hand-pump 769
Clothes which are dry-cleaned 769
An impure floor which has dried 771
Chapter Seven: Miscellaneous Issues Related to Purity 773
The status of water after immersing a hand in it 773
Covering one's head before entering a toilet 774
Looking at one's urine and excreta...775
Using spirits to clean a watch 776
Reading only *Bismillāh* before wudū' or before entering the toilet 778
Clipping nails while in a state of major impurity 780
The urine and droppings of a frog 780
An unbeliever in major impurity entering a masjid 781

Steam which emanates from impure water....................................782
Chapter Eight: Masjid Rules..784
Rules related to a masjid and a jamā’at khānah.............................784
Accepting the donation of a non-Muslim for a masjid.................786
Announcing a lost item in the masjid...786
Utilizing the income from qurbānī skins for a masjid..................788
Using zakāh for a masjid through a Shar’ī ruse..............................791
Bringing rocks of the Ka’bah as a source of blessings...................792
Taking masjid or madrasah water to one’s house..........................793
Providing heaters or hot water with masjid money.......................795
Appointing the imām or madrasah teacher as a trustee..............796
Renting out the upper storey and making the lower storey waqf 797
Renting out masjid shoe cubicles..799
Selling masjid properties which are waqf.......................................800
Constructing a room above the masjid and a toilet below...........802
Qualities which a masjid and madrasah trustee ought to possess 803
Paying madrasah teachers with funds collected for the masjid .804
Changing the masjid name and preconditioning membership with a donation...805
Dismissing an imām because of a personal dispute.......................807
Converting an old ‘īd gāh into a masjid and madrasah.................809
Selling unnecessary items of a masjid..810
Demolishing a damaged masjid and rebuilding it.........................811
Few questions related to masājid...812
Taking a waqf Qur’ān out of the masjid...814
Fruits of a fruit-bearing tree in a graveyard or masjid.................815
The method of appointing a trustee...817
Appointing a life-trustee...818

Informing the public of the trust's decisions..................................819
When the public distrusts the committee......................................819
Spending qawwālī money for a masjid...821
A masjid which was constructed with <u>h</u>arām wealth....................821
Teaching children in the masjid and taking a salary for it 823
History of the masjid mi<u>h</u>rāb 825
The number of steps in Rasūlullāh's pulpit.....................................829
Translator's Note...831

Foreword

This insignificant servant has been occupied in the Iftā’ Department of Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā for the past 26 years. Before this I was also affiliated to the Dār al-Iftā’ of Jāmiʿah Binnaurī Town, Karachi. In the beginning I used to write the fatāwā myself or give answers verbally and telephonically (all praise is due to Allāh *taʿālā*, this practice continues to this day). Subsequently, a few graduates of Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā used to come to me and practise the writing of fatāwā under my supervision. Since quite some time, I have been giving questions to the students and also handing over questions which I receive periodically. The students would then write the answers together with full references. If I felt that a certain answer was incorrect, I would ask them to rewrite it. If they could not find the references despite searching for them, I would show them where to find them. There were occasions when I used to reject their answers several times so that they are directed towards the correct answers. Anyway, they continued obtaining most of the references and a considerable amount of material was gathered over a period of time. Some fatāwā were also lost or mislaid. One of our graduates who specialized in fiqh – Maulānā Muftī ʿAbd al-Bārī Sāhib the son of Shaykh-e-Tarīqat Hadrat Maulānā Hājī Muhammad Fārūq Sāhib *rahimahullāh* – had been telling me that the fatāwā ought to be collated so that they are not lost, but this task was always deferred until when he came from Sukkur, Pakistan in 2005 and stayed over for three weeks during which period he arranged the material for one volume. Subsequently, Muftī Muhammad Ilyās Shaykh undertook to remove duplicate fatāwā and to systemize the book. This was done is 2007.

The following points are presented with regard to these fatāwā:

1. Lengthy references from some of the fatāwā were removed and we sufficed with the essential references.
2. This task was done in a rush. There is therefore the possibility of mistakes in the references and the answers. We request the reader to certainly inform us if he comes across any glaring mistake.
3. Bearing in mind the importance of some of the fatāwā, I felt that they should be written in detail but I did not get the

opportunity to do it. If I am given the life and inspiration from Allāh *taʿālā*, this task will probably be undertaken in the future.

4. Due to the importance of certain fatāwā, the writings of some senior contemporary ʿulamā' have been included. These are referenced wherever they occur.

5. The references have – by and large – been obtained by the students. I did very little of this because of my other occupations and my weak eyesight. In fact, searching for and extracting references is part of their fatāwā practice.

6. Corrections to the Urdu – in fact, presenting the fatāwā in a new Urdu form – were done by Maulānā Muftī ʿAbd al-Bārī Sāhib and Muftī Muhammad Ilyās Shaykh.

7. Many students belonging to other juridical schools – especially the Shāfiʿī madh-hab – study at Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā. This is why some answers have been written according to the Shāfiʿī fiqh. These answers are for Shāfiʿīs alone.

(Hadrat Muftī) Radā' al-Haq (Sāhib – may Allāh *taʿālā* protect him)
Servant at Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā
Lenasia, South Africa

Compiler's Note

The first volume of *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā* is in your hands. This collection is one spark of the academic excellences – which cannot be encompassed on pen and paper - of my respected teacher, Shaykh al-Hadīth Hadrat Muftī Radā' al-Haq Sāhib *mudda zilluhul ʿālī.* Allāh *taʿālā* made him an embodiment of many qualities and excellences. Despite being on a lofty pedestal of knowledge and virtue, intelligence, farsightedness and juridical acumen, he is overwhelmed by abstinence, piety, servitude, humility and simplicity. Since quite some time, students of madāris and approved academic circles had been insisting that Hadrat Muftī Sāhib's academic pearls be brought into the public domain so that every strata of society can easily benefit from them. I myself was included among those who persisted but Hadrat Muftī Sāhib – due to his humility - continually refused. The matter continued to be deferred.

All praise is due to Allāh *taʿālā*, after obtaining Hadrat Muftī Sāhib's permission and consent, the first part of this valuable treasure is now before us. As the reader studies this collection, he will be continually irrigating his heart and mind with the investigative acumen, fine vision, farsightedness and rare deductions of Hadrat Muftī Sāhib.

Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā is my alma mater where I had the opportunity of specializing in fiqh and practising the issuing of fatāwā under the supervision of Hadrat Muftī Sāhib for one year. In the course of my studies, I observed his unique investigative acumen and the vast treasure of his fatāwā. On seeing them, I repeatedly felt that this great academic treasure should be published. Now that Allāh *taʿālā* has enabled us to witness this blessed day, I feel it appropriate to present a few points with regard to this collection so that it may be easier for the reader to benefit from it and to understand its style.

1. A considerable portion of the fatāwā which is to be found at the Dār al-ʿUlūm was personally written by Hadrat Muftī Sāhib. It has been included in this collection at the appropriate places.

2. Due to Hadrat Muftī Sāhib's many engagements, weak eyesight, and subsequent to the establishment of the Department of Specialization in Fiqh at the Dār al-ʿUlūm, the students in this department have been undertaking this task.

3. The fatāwā which the students wrote for the purpose of fatāwā practice were written in the light of Hadrat Muftī Sāhib's investigations and guidelines. I myself experienced many times in the course of my studies how Hadrat Muftī Sāhib's supervision and guidance were with us when searching for rulings. It will be correct for me to say that the investigation was undertaken by Hadrat Muftī Sāhib while the fatāwā were written by the students.
4. It was considered unnecessary to include the name of the person who posed the question. Bearing in mind that this entire work was done under Hadrat Muftī Sāhib's supervision and in the light of his teachings, the names of those who wrote the answers have not been written separately.
5. The answers to questions were not given immediately. Instead, each answer was given after a full investigation. This is why the reader may find some of the fatāwā to be lengthy. At the same time, some of the very long fatāwā have been shortened.

Final request: I am fully aware of my ignorance and lack of knowledge. I am certainly not qualified for this task. Bearing in mind that I am devoid of righteousness and capabilities, it is certainly not possible to fulfil the right of the arrangement of these fatāwā. I apologize to the reader for my audacity and at the same time request to attribute any shortcoming, mistake or defect which he comes across to the compiler because these can only be a result of my ignorance. As far as possible, efforts were made to correct the references and texts, but the possibility of errors in the arrangement and printing remains. If the reader comes across any clear error, he must certainly inform me so that it can be rectified in future editions. I will be highly indebted to the person.

Finally I make an earnest supplication to Allāh *taʿālā* to make this collection most beneficial and to make this small effort of mine a source of peace and tranquillity to the soul of my respected father, Shafīq al-Ummat Shāh Muhammad Fārūq Sāhib *rahimahullāh* (who had a lot of faith, confidence and love for Hadrat Muftī Sāhib in his heart). I beg Allāh *taʿālā* to bless this effort with acceptance in His court. Āmīn.

(Muftī) ʿAbd al-Bārī, *may Allāh pardon him.*

A Bird's Eye View of Dār al-'Ulūm Zakarīyyā

- Hadrat Shaykh al-Hadīth Maulānā Muhammad Zakarīyyā Sāhib *nawwarallāhu marqadahu* visited South Africa in 1981 and supplicated in favour of a Dār al-ʿUlūm. His supplication was accepted and the foundation was laid for Dār al-ʿUlūm Zakarīyyā which is named after him.
- The Madrasah was formally opened in December 1983 under the leadership of Hadrat Qārī ʿAbd al-Hamīd Sāhib, Maulānā Shabbīr Ahmad Sāhib and their associates. Qārī ʿAbd al-Hamīd Sāhib was the principal until 1985.
- After Qārī ʿAbd al-Hamīd Sāhib departed for India, Maulānā Shabbīr Ahmad Saloojee Sāhib was appointed as the principal and Hāfiz Bashīr Sāhib the administrator. They are continuing with their services to this day. It is through their attention and forceful efforts that Dār al-ʿUlūm is on the path of progress. May Allāh *taʿālā* reward them with the best of rewards.

Departments at Dār al-'Ulūm Zakarīyyā

1. Tahfīz al-Qur'ān.
2. Dars Nizāmī.
3. Iftā' wa Istiftā'. It has been active since 1987 under the supervision of Hadrat Muftī Radā' al-Haq Sāhib. In the beginning, Hadrat Muftī Sāhib used to write the fatāwā personally. A formal Dār al-Iftā' was then established in 1992.
4. Qirā'at Wa Tajwīd. This was initiated in 1988.
5. An-Nādī al-ʿArabī. The enthusiasm and eagerness of the students increased towards Arabic literature, so they began taking part in the written and spoken aspects of the language.

The Book of Īmān and Beliefs

Chapter One: Allāh Ta'ālā

Honorific titles with the name of Allāh

Question

When the name of Allāh *ta'ālā* is taken, is it essential or desirable to mention His honorific titles such *tabāraka wa ta'ālā, sub-hānahu wa ta'ālā* and so on?

Answer

In the light of the statements of the jurists it is learnt that when the name of Allāh *ta'ālā* is taken, it is desirable for the speaker to mention His honorific titles, and obligatory for the one who hears His name taken. The honorific title is not confined to any particular one; any title which demonstrates His greatness can be used. For example, *sub-hānahu wa ta'ālā, tabāraka wa ta'ālā, 'azza wa jalla, jalla jalāluhu, jalla sha'nuhu, jalla jalāluhu wa 'amma nawāluhu* and so on.

Fatāwā Hindīyyah:

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ : قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى ، وَلَا يَقُولُ : قَالَ اللّٰهُ بِلَا تَعْظِيمٍ بِلَا إِرْدَافِ وَصْفٍ صَالِحٍ لِلتَّعْظِيمِ رَجُلٌ سَمِعَ اسْمًا مِنْ أَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالَى - يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُعَظِّمَهُ وَيَقُولَ : سُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ لَوْ سَمِعَ اسْمَ اللّٰهِ مِرَارًا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يُعَظِّمَ وَيَقُولَ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَتَبَارَكَ اللّٰهُ عِنْدَ كُلِّ سَمَاعٍ[1]

Al-Muhīt al-Burhānī:

رجل سمع اسم الله تعالى يجب عليه أن يعظمه ويقول: سبحان الله، أو تبارك الله لأن تعظيم اسم الله واجب في كل زمان.[2]

Naf' al-Muftī wa as-Sā'il:

---

[1] الفتاوى الهندية، 5\315، كتاب الكراهية.

[2] المحيك البرهاني في الفقه النعماني: 6\38، كتاب الإستحسان والكراهية/ مسائل التسبيح.

ينبغي أن يعلم أن تعظيم اسم الله تعالى وتبعيده من النجاسات من الأمور الواجبات، ولهذا يجب على من يسمع اسم الله تعالى أن يعظمه، فيقول: سبحان الله ونحوه، كلما سمع اسمه...لأن تعظيمه واجب في كل زمان ومكان، كيف لا وهو العلي، جليل الشان...[1]

However, the statement of the jurists that it is wājib on the one who hears Allāh's name to say an honorific title needs to be reviewed. Shaykh Abū Sa'īd Muhammad ibn Mustafā al-Muftī al-Khādimī clearly states that the view that it is wājib is objectionable. He says:

وترك تعظيم اسم الله تعالى بمثل سبحان الله أو تبارك الله ونحوهما مما يدل على التعظيم نحو جل وعز عند سماعه فإنه واجب كلما سمع اسما من أسماء الله تعالى بالاتفاق...فما ذكره المصنف من الوجوب مشكل...[2]

The following could be reasons why the view of obligation is objectionable:

1. None of the texts contain any warnings for leaving out honorific titles especially so when the presence of warnings for such matters are indications of the ruling of obligation. For example, strict warnings have been issued against the one who hears the name of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* and does not send salutations to him.

عن كعب بن عجرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: احضروا المنبر، فحضرنا فلما ارتقى درجة قال: آمين، فلما ارتقى الدرجة الثانية قال: آمين، فلما ارتقى الدرجة الثالثة قال: آمين، فلما نزل قلنا: يا رسول الله لقد سمعنا منك اليوم شيئا ما كنا نسمعه قال: إن جبريل عليه الصلاة والسلام عرض لي فقال...فلما رقيت الثانية قال: بعدا لمن ذكرت عنده فلم يصل عليك قلت: آمين...[3]

...Jibra'īl 'alayhis salām said: "May he be deprived of mercy who does not send salutations to you when you are mentioned." I said: "Āmīn."

---

[1] فتاوى اللكنوي المسماة نفع المفتي والسائل، 404، ما يتعلق بتعظيم اسم الله وحبيبه وغيره.

[2] البقية المحمودية: 5\284.

[3] أخرجه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي: 4\186\7256، كتاب البر والصلة، دار ابن حزم.

وفي رواية: فلم يصل عليك فأبعده الله.[1]

وفي رواية: رغم أنف رجل.[2]

وفي رواية: شقي عبد ذكرت فلم يصل عليك.[3]

وفي رواية: البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي.[4]

وفي رواية: الجفاء أن أذكر عند الرجل فلا يصل علي.[5]

ʿAllāmah Ibn Nujaym Mi<u>s</u>rī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

فالأولى قول الطحاوي للأحاديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء لمن لم يصل عليه إذا ذكر عنده فإن الوعيد في مثل هذه الأمور على الترك من علامات الوجوب.[6]

2. A clear instruction on the manner of honouring Allāh's name is present in those texts wherein honouring Allāh's name is intended. However, there is no clear instruction on how to honour His name after hearing it.

For example, it is disrespectful to enter a toilet while wearing a ring on which Allāh's name is written. This is because Rasūlullāh's practice of removing his ring on such an occasion is a clear ruling for us. The following narration is to be found in *Abū Dāwūd Sharīf*:

عن أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه.[1]

---

[1] رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة: 3\77\904.

[2] رواه الترمذي عن أبي هريرة، وقال: حديث حسن رقم 3545، والبوصيري في الزوائد: 6\495\6276، كتاب الادب، وابن حبان في صحيحه: 3\78\905.

[3] أخرجه البخاري في الادم المفرد من حديث جابر بن عبد الله، رقم 644.

[4] رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب، وقال: حديث حسن صحيح، رقم 2476، والبوصيري في الزوائد عن الحسين بن علي: 6\498\6281، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، رقم 2015، وابن حبان في صحيحه: 3\78\906، المكتبة الاثرية.

[5] أخرجه عبد الرزاق في المصنف عن محمد بن علي، رقم 3121.

[6] البحر الرائق: 1\328، باب صفة الصلاة، كوئته.

*Anas ra*d*iyallāhu ʿanhu narrates: Rasūlullāh* s*allallāhu ʿalayhi wa sallam used to remove his ring before entering the toilet.*

The second example is that when taking an oath, a person must bear in mind the sanctity of Allāh's name. Thus, the texts clearly instruct us to fulfil the oath so that disrespect is not shown to Allāh's name.[2]

If honorific titles for Allāh *taʿālā* were wājib, a clear and explicit ruling would have been found, but we observe the contrary.

3. If the adding and saying of honorific titles were wājib, there would have been a continuous practice of the Muslim ummah in this regard. However, the practice from the first century to the present day is to the contrary. Yes, there is certainly the practice of reading durūd after hearing the name of our beloved Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. On the other hand, most people do not pay attention to honorific titles with the name of Allāh *taʿālā*. This is an indication of it not being wājib, it can be mustahab. Since the practice of the Muslim ummah is not against the texts, it is permissible to accept it as a proof. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* says in this regard:

فهذا كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك.[3]

Based on the above three reasons, the addition of honorific titles to Allāh's name ought to be mustahab, and this view is more conducive and easier for the masses.

What is the reason for the jurists differentiating between the one who utters Allāh's name and the one who hears it? Why did they say that it is mustahab for the one who utters His name and wājib for the one who hears it? It seems that the reason for this differentiation is that when a speaker mentions an order or injunction of Allāh *taʿālā*, His respect is automatically included. For example, Allāh *taʿālā* ordered us to perform salāh and prohibited us from alcohol. So this point is included automatically in it, viz. Allāh, the enjoiner of good and forbidder of evil. These are honorific qualities. The hearer only heard Allāh's name, this is why it is more emphasized on him to add an honorific title to it.

---

[1] رواه أبو داؤد: 1\4، كتاب الطهارة، باب الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل في الخلاء.

[2] Refer to *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 3, p. 10 and vol. 1, p. 544.

[3] شرح عقود رسم المفتي، ص 39.

Allāh *taʿālā* knows best.

Saying: Allāh S̲āh̲ib

Question

Can the word S̲āh̲ib be used for Allāh *taʿālā*? How is it to use the word H̲ad̲rat for Him?

Answer

Which words can be used for Allāh *taʿālā* and which cannot is dependent on common practices in a community. Since these words are not commonly used in our community, one should abstain from using them. H̲ad̲rat Maulānā Yūsuf Ludhyānwī *rah̲imahullāh* writes:

In olden days, people used to say: "Allāh S̲āh̲ib says". However, this usage has been abandoned in modern Urdu. In those days, this word was considered to be a word of respect, but in modern Urdu, it does not carry as much respect as before, to the extent that it must be used for Allāh *taʿālā*, the Prophets *ʿalayhimus salām*, the S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu ʿanhum* and the Tābiʿīn.[1]

Consequently, the words "H̲ad̲rat Maulānā" are not used for Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* although there is nothing wrong when looking at it linguistically. In the same way, the word "S̲āh̲ib" should not be used for Allāh *taʿālā*. It is better to use *Sub-h̲ānahu wa taʿālā* for Allāh *taʿālā*. "Allāh S̲āh̲ib" was undoubtedly used in the past but this practice has been abandoned.

Moreover, the usage of honorific words is dependent on the practices of a community and what is in vogue. For example, the word *Barkhurdār* is used to refer to a son whereas this word means "one who derives benefit". Similarly, the word *Sar Parast* is used to refer to a supervisor and is considered to be a good word. Whereas linguistically it refers to a person whose head is worshipped. Since the usage of "Allāh S̲āh̲ib" has been abandoned, it should not be used now.

The essence of this discussion is that just as we must use the honorific words which have come down to us for Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam*, the same words which have come down to us from our pious

---

[1] *Āp Ke Masāʾil Aur Oen Kā H̲ull*, vol. 8, p. 343.

predecessors must be used for Allāh *taʿālā*, or which are well-known and in vogue.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Is Allāh in The Heavens?

Question

Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* asked a slave woman about Allāh *taʿālā* and she pointed towards the heavens. We learn from this that Allāh *taʿālā* is in the heavens. Is this correct?

Answer

It is learnt from certain narrations that Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* asked a slave woman: أين الله - where is Allāh? He used the word أين in this H̲adīth. This word is used in several meanings.

1. It is fundamentally used to ask about the place where a person or thing is.

2. Sometimes it is used for different meanings, e.g. a person asks someone: أين منزلة فلان منك. The purpose of this question is that the questioner wants to know the rank and position of a certain person. It is said: أين فلان من الأمير – what position and rank does such and such person hold in the eyes of the leader. Similarly, the word أين is used to distinguish differences in ranks and positions of people. For example, أين فلان من فلان.

When Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* asked the slave woman أين الله, he was actually asking her: "What rank and position does Allāh *taʿālā* hold in your heart?" She pointed towards the heavens. In other words, He holds a very high and lofty position. The ʿulamāʾ say that because the slave woman was dumb and could not express herself, she pointed towards the heavens to show that in her sight, Allāh *taʿālā* held a very high and lofty position. In order to demonstrate that a certain person enjoys a high and lofty position, it is commonly said: فلان في

---

[1] Refer to: *Fatāwā Mah̲mūdīyyah*, vol. 1, p. 267 as quoted from *al-Yawāqīt* of Shaykh ʿAbd al-Wahhāb Shaʿrānī, p. 78; *Imdād al-Fatāwā*, vol. 4, p. 513, *Masāʾil Shattā*.

السماء – such and such person is in the heavens. In other words, he is a high ranking person. No one ever thinks that he is literally sitting in the heavens. Ibn Faurak I<u>s</u>ba<u>h</u>ānī (d. 406 A.H.) writes in *Mushkil al-<u>H</u>adīth*:

فإن ظاہر اللغة تدل من لفظ أين أنها موضوعة للسؤال عن المكان... وهذا ہو أصل هذه الكلمة غير أنہم قد استعملوہا عن مكان المسئول عنہ في غير هذا المعنى توسعاً أيضاً تشبيهاً بما وضع لہ وذلک أنہم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمہ: أين منزلة فلان منک وأين فلان من الأمير واستعملوه في استعلام الفرق بين الرتبتين بأن يقولوا: أين فلان من فلان، وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاور فى البقاع بل يريدون الاستفہام عن الرتبة والمنزلة ، وكذلک يقولون: لفلان عند فلان مكان ومنزلة و مكان فكان في قلب فلان حسن ويريدون بذلک المرتبة والدرجة فى التقريب والتبعيد والإكرام والإہانة، فإذا كان ذلک مشہوراً فى اللغة احتمل أن يقال إن معنى قولہ صلى الله عليه وسلم "أين الله " استعلام لمنزلتہ وقدره عندہا وفي قلبہا وأشارت إلى السماء ودلت بإشارتہا على أنہ فى السماء عندہا على قول القائل إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة: "فلان فى السمائ" أى ہو رفيع الشان عظيم المقدار، كذلک قولہا فى السماء على طريق الإشارة إليہا تنبيہاً على محلہ في قلبہا ومعرفتہا بہ وإنما أشارت إلى السماء لأنہا كانت خرساء فدلت بإشارتہا على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى وإذا كان كذلک لم يجز أن يحمل على غيره مما يقتضى الحد والتشبيہ والتمكين فى المكان والتكييف.[1]

In short, the word أين in the <u>H</u>adīth under discussion is not used in its fundamental meaning. It is used in a different sense. Furthermore, a <u>H</u>adīth states:

كلموا الناس على قدر عقولهم[2]

Converse with people in line with their level of intelligence.

---

[1] مشكل الحديث ٤٧/١، ذكر خبر واحد مما يقتضى التأويل ويوہم ظاہره التشبيہ: ط دائرة المعارف العثمانية.

[2] رواه الديلمي في مسنده بسند ضعيف عن ابن عباس بلفظ: أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم. كذا في كشف الخفاء: 1\225، والفردوس بمأثور الخطاب: 1\398\1611، والمقاصد الحسنة، ص 164، رقم 180.

This woman was a slave woman, so a simple question was intended for her. Moreover, the different limbs which are attributed to Allāh *taʿālā* in the Aḫādīth have been assumed in a certain meaning by past and latter scholars. It is against the absolute text and human intellect to consider them in their external and obvious meaning. The verse ليس كمثله شيء and the verse أفمن يخلق كمن لا يخلق are both explicit texts which mean that Allāh *taʿālā* is not like the creation. However, there is a difference between the explanation of the early and latter scholars. The early scholars used to provide a general explanation. They used to say: "Allāh's countenance is not like our faces, His hand is not like ours, and His descent is not like ours." This is also a sort of explanation (ta'wīl) because ta'wīl means: "to turn the apparent meaning of a word and give it a non-apparent meaning". The era of the latter scholars was one of excessive tribulations and a general ta'wīl could not work. This is why they opted for a detailed ta'wīl. For example, "Where is Allāh" means: "Just look at how lofty Allāh's position is!" "The hand of Allāh" will mean Allāh's power. If the obvious or apparent meaning is taken, it could lead to complexities because sometimes we will have to accept that Allāh has one hand, as in the verse:

يد الله فوق ايديهم

Allāh's hand is over their hands.

At other times we will have to accept that He has two hands, as in the verse:

مما خلقت بيدي

Of that which I created with My two hands.

Sometimes we will have to accept that He has more than two hands, as in the verse:

مما عملت ايدينا أنعاما فهم لها مالكون

Of that which Our hands created, cattle, they are now their owners.[1]

Someone could make the objection and say that we should not make ta'wīl of allegorical verses because Allāh *taʿālā* says:

---

[1] Sūrah Yā Sīn, 36: 71.

وما يعلم تأويله إلا الله

None but Allāh knows its meaning.[1]

This shows that it is essential for us to stop making ta'wīl. Why, then, did past and latter scholars make ta'wīl? This is against an explicit text. The reply to this is that ta'wīl means to find and explain the absolute meaning, while the meaning which is given by latter scholars is not the absolute meaning of what Allāh *ta'ālā* meant.

Ibn Faurak Isbahānī adds in *Mushkil al-Hadīth*:

ومن أصحابنا من قال: إن القائل إذا قال: إن الله في السماء ويريد بذلك أنه فوقها من طريق الصفة لا من طريق الجهة على نحو قوله سبحانه: ﴿أأمنتم من في السماء﴾ لم ينكر ذلك.[2]

...If a person says: "Allāh is in the heavens" and means that He is beyond them as an attribute and not to show His location, it will not be rejected.

Furthermore, the Hadīth under discussion is related through various transmissions. Some of them contain the words "Where is Allāh?", others contain the words: "Who is your Rabb?", and most transmissions contain the words: "Do you testify?" The transmission with the words "Do you testify?" is more authentic.

Shaykh Hasan ibn 'Alī Saqqāf writes:

وقد روى حديث الجارية عطاء... وهو الذي روي عنه حديث معاوية بن الحكم السلمي بلفظ "أين الله"... أيضاً بسند صحيح أصح من السند الذي وردت فيه لفظة "أين الله" بلفظ أتشهدين أن لا إله إلا الله..." وذلك في "مصنف الحافظ عبد الرزاق" (١٧٥/٩)... ورواية عطاء هذه الصحيحة بلفظ "أتشهدين..." تؤكد اضطراب حديث الجارية من جهة بل تؤكد بطلان الرواية التي فيها لفظ أين الله وشذوذها، وترجيح رواية "أتشهدين أن لا إله إلا الله" ...من جهة أخرى!! وهذا هو الأمر الذي سينتهي إليه كل باحث منصف محقق في هذه الرسالة.

وإليكم رواية الحافظ عبد الرزاق هذه بإسنادها ومتنها:

[1] Sūrah Āl 'Imrān, 3: 7.

[2] مشكل الحديث: 1\48.

روى الحافظ عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني عطاءٌ: أن رجلاً كانت له جارية في غنم ترعاها، كانت شاة صفين يعني غريزة فى غنمه تلك، فأراد أن يعطيها نبي الله صلى الله عليه وسلم، فجاء السبع فانتزع ضرعها فغضب الرجل فصك وجه جاريته، فجاء نبي الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، وذكر أنها كانت عليه رقبة مؤمنة وافية، قد هم أن يجعلها إياها حين صكها، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : "ايتنى بها" فسألها النبي صلى الله عليه وسلم: "أتشهدين أن لا إله إلا الله" قالت: نعم، "وأن محمداً عبد الله ورسوله؟" قالت: نعم، "وأن الموت والبعث حق؟" قالت: نعم، "وأن الجنة والنار حق؟" قالت: نعم، فلما فرغ قال: "اعتق أو أمسك". وهذا سند صحيح عالٍ إلى عطاء راوى الحديث عن معاوية بن الحكم كما ترى.

وجاء ت رواية "أتشهدين... " من طريق آخر صحيح أيضاً، روى مالك فى المؤطا (ص٧٧٧) بسند عالٍ جداً عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية له سوداء، فقال: يارسول الله إن علي رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة اعتقها، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتشهدين أن لا إله إلا الله؟" قالت: نعم،...الخ، ورواه الإمام عبد الرزاق فى المصنف (١٧٥/٩) قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن عبيد الله عن رجل من الأنصار به ومن طريقه رواه الإمام أحمد فى المسند (٤٥١/٣-٤٥٢) كما رواه غيرهم أيضاً.

أماعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود فهو أحد الفقهاء السبعة المشهورين من رجال الستة أيضاً إمام ثقة، قال الحافظ فى التقريب عنه: "ثقة فقيه ثبت" ولا يعرف بتدليس، وعنعنته محمولة على السماع وقد قال: "عن رجل من الأنصار".

قال ابن كثير فى تفسير (٥٤٧/١) "إسناده صحيح وجهالة الصحابي لا تضره" وقال ابن عبد البر فى "التمهيد" (١١٤/٩): "ظاهره الإرسال لكنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة" وقال الهيثمي فى "المجمع" (٢٣/١): "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح."[1]

In his *Majmūʿ Rasā'il as-Saqqāf*, Shaykh H̲asan ibn ʿAlī as-Saqqāf has devoted an articled titled *Tanqīh̲ al-Fuhūm al-ʿĀliyah Bimā Thabata Wa*

[1] مجموع رسائل السقاف: 1\350–351.

Mā Lam Yathbut Fī Hadīth al-Jāriyah. Details with regard to this narration can be viewed there. In his conclusion he writes that the narration containing the words "Do you testify that there is none worthy of worship besides Allāh…" is stronger and more authentic. Furthermore, it has other narrations supporting it. It is therefore authentic and more reliable.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Referring to someone other than Allāh as "Maulānā"

Question

Is it permissible to use the word "Maulānā" for anyone other than Allāh?

Answer

It is permissible to use the word "Maulānā" for anyone other than Allāh *taʿālā*. This word has been used in the Qur'ān and Ahādīth to refer to those other than Allāh *taʿālā*. This word has different meanings so it is permissible when taking the different meanings into consideration. The following three points are necessary in this regard:

1. The different meanings of the word "Maulā".
2. The ruling on applying it to anyone other than Allāh *taʿālā*.
3. Whether this word was applied to anyone other than Allāh *taʿālā* in the early eras of Islam.

The different meanings of the word "Maulā"

Ibn al-Athīr writes in *an-Nihāyah*:

المولى هو اسم يقع على جماعة كثيرة فهو الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه.

The ruling on applying it to anyone other than Allāh

In the light of the Qur'ān and Ahādīth it becomes clear that it is permissible to use the word "Maulānā" for anyone other than Allāh *taʿālā*.

Allāh *taʿālā* says in the Qur'ān:

---

[1] وللإستزادة أنظر: مجموع رسائل السقاف: 1\341-364، دار الرازي.

اِنِّيْ خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَّرَاۤءِيْ

I fear my kinsfolk (mawālī) after me.[1]

قال العلامة الآلوسي: الموالي: هم عصبة الرجل على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما. ومجاهد، وعن الأصم: أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب، وقيل: من يلي أمره من ذوي قرابته مطلقا.[2]

روى البخاري في صحيحه (1\372) عن البراء رضي الله عنه قال: اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة...وقال لزيد: أنت أخونا ومولانا.

روى الترمذي في سننه (2\212) وحسنه: عن أبي سريحة أو زيد بن أرقم-شك شعبة- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كنت مولاه فعلي مولاه.

روى ابن أبي شيبة في مصنفه (17\98\32735) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنا بالجحفة بغدير خم إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه. قال الشيخ محدم عوامة في تعليقاته: إسناده حسن.

وأيضا روى ابن أبي شيبة (17\99\32736) عن رياح بن الحارث قال: بينا علي رضي الله عنه جالسا في الرحبة إذا جاء رجل عليه أثر السفر، فقال: السلام عليكم يا مولاي، فقال: من هذا؟ فقالوا: هذا أبو أيوب الأنصاري، فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كنت...الخ.

قال الشافعي: ينعي بذلك ولاء الإسلام، كقوله تعالى: ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم. وقول عمر رضي الله عنه لعلي رضي الله عنه: أصبحت مولى كل مؤمن، أي ولي كل مؤمن.[3]

---

[1] Sūrah Maryam, 19: 5.

[2] روح المعاني: 16\61.

[3] الإعتقاد للبيهقي، ص 371، رقم 333.

روى الطبراني في الكبير (4\140\3928) عن أبي أيوب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مزينه وجهينه وأشجع وأسلم وغفار ومن كان من كعب موالي دون الناس والله ورسوله مولاهم.

وفي المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (21\35) قوله: موالي دون الناس، يعني أنا الذي أنصرهم، وأقول أمورهم كلها، فلا ينبغي لهم أي يلجؤوا بشيء من أمورهم إلى أحد غيري من الناس.

<u>The word "Maulānā" was used in the early eras of Islam for those other than Allāh</u>

وقال عمر رضي الله لعلي رضي الله عنه أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة. رواه أحمد.[1]

ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said to ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu: You have become the Maulā of every believing man and woman.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] مشكوة: 2\565. وللإستزاد أنظر: النهاية في غريب الحديث: 5\227-230، والخلاصة في شرح حديث الولي، ص 3، المبحث الأول في معنى الولاية، والمرقاة: 11\349.

Chapter Two: Rasūlullāh

It is not proven that Rasūlullāh went to the ʿArsh on the occasion of Miʿrāj

Question

Did Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* go to the ʿArsh on the occasion of Miʿrāj?

Answer

It is not proven that he went to the ʿArsh on the occasion of Miʿrāj. The Ahādīth and tafāsīr testify that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* went up to Sidratul Muntahā. It is not established that he went beyond. A few Ahādīth are quoted in this regard:

The following is related in *Muslim Sharīf*:

عبد الله قال لما أسرى برسول الله –صلى الله عليه وسلم– انتهى به إلى سدرة المنتهى وهى فى السماء السادسة إليها ينتهى ما يعرج به من الأرض فيقبض منها وإليها ينتهى ما يهبط به من فوقها فيقبض منها.[1]

عن ابن عباس، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول:لما أسري بي انتهيت إلى سدرة المنتهى، فإذا نبقها أمثال القلال.[2]

عن أنس قال قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– « انتهيت إلى السدرة فإذا نبقها مثل الجرار وإذا ورقها مثل آذان الفيلة فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تحولت ياقوتا أو زمردا أو نحو ذلك.[3]

Sidratul Muntahā is explained as follows:

واختلف لم سميت سدرة المنتهى على أقوال تسعة: الاول – ما تقدم عن أبن مسعود أنه ينتهي إليها كلما يهبط من فوقها ويصعد من تحتها. الثاني – أنه ينتهي علم الانبياء إليها ويعزب علمهم عما وراءها، قاله ابن عباس. الثالث – أن الاعمال تنتهي إليها وتقبض منها، قاله الضحاك. الرابع – لانتهاء الملائكة والانبياء إليها ووقوفهم عندها، قاله كعب.

---

[1] رواه مسلم: 1\97، ط: فيصل، وابن أبي شيبة: 11\460\32355، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم: 2177.

[2] الطبراني في الكبير: 10\287\10683.

[3] الإمام أحمد في مسنده (12301)، وابن أبي شيبة في مصنفه: 11: 472\32375.

الخامس – سميت سدرة المنتهى لانها ينتهي إليها أرواح الشهداء، قاله الربيع بن أنس. السادس – لانه تنتهي (1) إليها أرواح المؤمنين، قاله قتادة. السابع – لانه ينتهي إليها كل من كان على سنة محمد صلى الله عليه وسلم ومنهاجه، قاله علي رضي الله عنه والربيع بن أنس أيضا. الثامن – هي شجرة على رءوس حملة العرش إليها ينتهي علم الخلائق، قاله كعب أيضا. قلت: يريد – والله أعلم – أن ارتفاعها وأعالي أغصانها قد جاوزت رءوس حملة العرش، ودليله ما تقدم من أن أصلها في السماء السادسة وأعلاها في السماء السابعة، ثم علت فوق ذلك حتى جاوزت رءوس حملة العرش. والله أعلم. التاسع – سميت بذلك لان من رفع إليها فقد انتهى في الكرامة.[1]

Tafsīr Tabarī contains the following narration:

حدثنا ابن حُميد، قال: ثنا يعقوب، عن حفص بن حميد، عن شمر، قال: جاء ابن عباس إلى كعب الأحبار، فقال له حدثني عن قول الله (عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى) فقال كعب: إنها سدرة في أصل العرش، إليها ينتهي علم كلّ عالم، مَلك مقرّب، أو نبيّ مرسل، ما خلفها غيب، لا يعلمه إلا الله.[2]

Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu went to Kaʿb al-Ahbār and said: Tell me about the words of Allāh: "By the lote tree of the furthest limit. Near it is the Paradise which is a comfortable place of abode."[3] Kaʿb said: It is the lote tree in the centre of the ʿArsh. It is at this point where the knowledge of every knowledgeable person, close angel or Prophet ends. Whatever is beyond it falls in the realm of the unseen which is known to none except Allāh.

It is learnt from the above-quoted narrations and texts that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* went up to the Sidratul Muntahā on the occasion of Miʿrāj. As gauged from the narrations, no one from the creation has any knowledge of what is beyond.

However, certain commentators explain – without a chain of transmission – that no one apart from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* went beyond Sidratul Muntahā.

[1] الجامع لأحكام القرآن: 17\63، سورة النجم.

[2] تفسير الطبري: 27\31، ط: بيروت.

[3] Sūrah an-Najm, 53: 14-15.

سميت سدرة المنتهى لأن علم الملائكة ينتهي إليها ولم يجاوزها أحد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.[1]

It is named Sidratul Muntahā because it is at this point that the knowledge of the angels ends. None has crossed it apart from Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam.

It is based on a narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*. Ibn Mardawīyyah and Ibn Hibbān have referenced it but the Hadīth masters consider it to be fabricated. Thus, the view of Ibn Mardawīyyah and Ibn Hibbān is also objectionable. Details about this narration can be observed under the incident of Rafraf.

The incident of Rafraf

Some tafāsīr state that when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* reached Sidratul Muntahā, he was taken to the ʿArsh by Rafraf. The following is related in *Hāshiyah as-Sāwī*:

روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبرئيل وطار به إلى العرش حتى وقف به بين يدي ربه.[2]

It is related that when Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam reached Sidratul Muntahā, Rafraf came to him, took him over from Jibra'īl ʿalayhis salām, and flew with him to the ʿArsh until he made him stand before Allāh taʿālā.

قصة الرفرف الأخضر، واحتراق الحجاب وتأخر جبريل ليلة الإسراء أوردها الإمام ابن عراق في "تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة" (1\155-169) في حديث ابن عباس الطويل، حيث بلغ خمسة وسبعين وثلاث مائة سطر، وفيه بعض الزيادات التي نسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.[3]

---

[1] أنظر: شرح النووي على مسلم: 1\92، وشرح السيوطي على مسلم: 1\196، وفتح الباري: 7\213، ومرقاة المفاتيح: 11\213، وعمدة القاري: 10\568، والفجر الساطع على الصحيح الجامع: 2\61، لمحمد الفضيل بن محمد، وغيره.

[2] حاشية الصاوي على الجلالين: 4\138.

[3] وذكرت قصة الرفرف بلا سند في: السراج المنير: 4\120، وتفسير القرطبي: 17\191، وتفسير روح البيان: 9\256، والبحر المديد: 4\102، واللباب في علوم الكتاب: 18\176.

However, some scholars have related this incident with a chain of transmission, e.g. Ibn H̲ibbān, Ibn Mardawīyyah and others on the authority of ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *rad̲iyallāhu ʿanhu.*

الحديث الذي جاءت به هذه القصة أخرجه ابن مردوية في التفسير من حديث ابن عباس رضي الله عنه من طريق ميسرة بن عبد ربه، وأخرجه ابن حبان في المجروحين (3\11). قال أخبرنا محمد بدوست النسوي: قال حدثنا حميد بن زنجويه قال: حدثنا محمد بن أبي خداش الموصلي قال: حدثنا علي بن قتيبة عن ميسرة بن عبد ربه قال: حدثنا عمر بن سليمان الدمشقي عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا.

قلت: ثم بين ابن حبان في المجروحين (3\11) علة الحديث، فقال: ميسرة بن عبد ربه الفارسي من أهل دَوْرق كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات ويضع المعضلات عن الثقات في الحث على الخير والزجر عن الشر، لا يحل كتابة حديثه إلا على سبيل الإعتبار. قلت: ثم أخرج ابن حبان هذا الحديث دليلا على أن ميسرة بن عبد ربه يروي الموضوعات، وذكر قطعة منه.

(١) ميسرة بن عبد ربه، قال البخاري: يُرمى بالكذب.

قال محمد بن عيسى الطباع: قلت: لميسرة بن عبد ربه: من أين جئت بهذه الأحاديث؟ من قرأ كذا كان له كذا؟ قال: وضعته أرغب الناس.

قال أبو داود: أقر بوضع الحديث.

قال الدارقطني: متروك.

قال أبو حاتم: كان يفتعل الحديث، روى في فضل قزوين والثغور.

قال أبو زرعة: كان يضع الحديث وضعاً قد وضع فى فضائل قزوين نحو أربعين حديثاً، وكان يقول: إني أحتسب في ذلك.

قال النسائي: متروك الحديث.

ومذهب الإمام النسائي أن لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه. قاله ابن حجر في شرح النخبة، (ص 69).

قال ابن حماد:كان كذاباً.

قال العقيلي: أحاديثه بواطيل، لا يحل كتب حديثه إلا اعتباراً.

انظرللمزيد: (كتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى: ٣/١٥١/٣٤٨٢).

(٢) عمر بن سليمان: قال الذہبي فى الميزان (٤/١٢٢/٦١٢٩)، وابن حجر فى اللسان (٦/١١١/٥٦٣٥) عن الضحاك بن حُمْرَة، فذكر حديث الإسراء بلفظ موضوع.

قلت: وبهذا التحقيق حكم الحافظان الذہبي وابن حجر على حديث القصة فى ليلة الإسراء بأنه موضوع.

وللاستزادة انظر: (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاحاديث الشنيعة الموضوعة: ١/١٤٢-١٦٩، كتاب المبدأ، والمجروحين لابن حبان: ٣/١١، بتحقيق محمود ابراہيم زايد، وسلسلة الاحاديث الواہية وصحح حديثك للشيخ علي حشيش: ١/١٣، وہو بالأفق الأعلى للسيد محمد علوى، ص ٢٥٤، أحاديث المعراج فى الميزان، ط: القاہرة، والآثار المرفوعة في احاديث الموضوعة، ص: ٢٦-٢٧، ادارة القرآن كراتشى، وغاية المقال في ما يتعلق بالنعال، ص ٧٣-٧٤، ادارة القرآن كراتشى.

The gist of the above is that this incident is fabricated. *Kifāyatul Muftī* states:

In short, Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* went up to Sidratul Muntahā on the occasion of Miʿrāj. His going to the ʿArsh is not established. As for what lecturers say that Rasūlullāh's status is such that Allāh *taʿālā* called him to the ʿArsh with his shoes on, this is not authentic. It is mentioned in some tafāsīr and these lecturers merely quote from there. We could not find any authentic narration in this regard.

Allāh *taʿālā* knows best.[1]

The location of S̲arīf al-Aqlām[2]

Question

If the Sidratul Muntahā is said to be the last point of the Miʿrāj, what reply will be given to the narration of *Bukhārī Sharīf* wherein these

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 1, p. 105.

[2] S̲arīf al-Aqlām (movement of pens) is not the name of a specific place but the place where Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* heard the movement of pens. We are referring to it as S̲arīf al-Aqlām to facilitate easy reading.

words appear: "I then reached a level place where I could hear the movement of the pens"? In other words, is the place Sarīf al-Aqlām before Sidratul Muntahā or after it?

Answer

There is no contradiction between the two narrations. Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* hearing the movement of pens is related in several Hadīth collections on the authority of Ibn 'Abbās *radiyallāhu 'anhu* and Abū Habbah Ansārī *radiyallāhu 'anhu*. At the same time, despite searching for it, we could not find any clear indication that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* went to Sarīf al-Aqlām after going to Sidratul Muntahā. Yes, we do find the opposite [i.e. he went to Sarīf al-Aqlām and then to Sidratul Muntahā].

قال ابن شهاب فأخبرنى ابن حزم أن ابن عباس وأبا حبة الأنصارى كانا يقولان قال النبى – صلى الله عليه وسلم – ثم عرج بى حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام...ثم انطلق بى حتى انتهى بى إلى سدرة المنتهى.[1]

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: I was then taken up until I appeared on a level place where I could hear the movement of pens...I was finally taken to Sidratul Muntahā.

Al-Bidāyah wa an-Nihāyah states:

ثم جاوز مراتبهم كلهم حتى ظهر لمستوى يسمع فيه صريف الأقلام، ورفعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى.[2]

He then traversed all the levels until he reached a level place where he could hear the movement of pens. The Sidratul Muntahā was then raised for Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam.

However, it is learnt from certain narrations that Sarīf al-Aqlām is after Sidratul Muntahā. *As-Sīrah al-Halabīyyah* states:

فقال: ورأى صلى الله عليه وسلم جبريل عند تلك السدرة...فتأخر جبرئيل ثم عرج به صلى الله عليه وسلم أي في تلك السحابة حتى ظهر لمستوى سمع فيه صرير الأقلام وفي رواية صريف...[1]

---

[1] بخاري شريف: 1\51، كتاب الصلاة، ط: فيصل، ومسلم: 1\93، باب الإسراء.

[2] البداية والنهاية: 3\122 فصل الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى بيت المقدس.

He saw Jibrā'īl 'alayhis salām at that lote tree (Sidrah)...Jibra'īl 'alayhis salām stepped back and Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam was taken up in that cloud until he reached a level place where he heard the movement of pens.

In his *Sīratul Mustafā*, Hadrat Maulānā Idrīs Sāhib Kāndhlawī *rahimahullāh* affirms that Sarīf al-Aqlām is after Sidratul Muntahā.

However, from the above-quoted narration of *Bukhārī Sharīf* it was clearly learnt that Sarīf al-Aqlām is below and before Sidratul Muntahā, and that Sidratul Muntahā is after it. It was learnt from the answer to the previous question that Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* did not go beyond Sidratul Muntahā.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Jibra'īl abstaining from going beyond Sidratul Muntahā

Question

It is popular among certain lecturers to say that Jibra'īl *'alayhis salām* accompanied Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* on the night of Mi'rāj up to Sidratul Muntahā and could not go beyond. He said to Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*: "If I were to take one step beyond, my wings will get burnt." While describing the Mi'rāj, Hadrat Sa'dī *rahimahullāh* writes in *Būstān*:

If I were to fly up even equal to a hair's breadth, the light of divine manifestation will burn my wings.

Is this correct or is it merely a story related by orators?

Answer

The Ahādīth collections which contain details on the incident of Mi'rāj do not make any mention of Jibra'īl *'alayhis salām* moving back from Sidratul Muntahā and Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* proceeding forward. Furthermore, we do not find in the Hadīth books any mention of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* going beyond Sidratul Muntahā. Thus, Sidratul Muntahā is the final point of the Mi'rāj as we had explained previously. The narration of *Bukhārī Sharīf* states:

ثم انطلق بی حتی انتهی بی إلی سدرة المنتهی.[2]

---

[1] السيرة الحلبية: 1\401، باب الإسراء والمعراج، ط: بيروت.

[2] بخاري شريف: 1\51، كتاب الصلاة، ط: فيصل، ومسلم: 1\93، باب الإسراء.

[Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said]: I was finally taken to Sidratul Muntahā.

Some biographies do make mention of this incident, but the authenticity of the transmission is not known. *As-Sīrah al-Halabīyyah* contains the following:

ويروى أن جبرئيل لما وصل إلى مقامه وہو سدرة المنتہیٰ فوق السماء السابعة قال لها ہا أنت وربک، هذا مقامي لا اتعدّاه فزج بي فى النور.

وفي تاريخ الشيخ العيني شارح البخاري عن مقاتل بن حيان قال: انطلق بي جبرئيل حتى انتہیٰ إلى الحجاب الأكبر عند سدرة المنتہیٰ، قال جبرئيل: تقدم يا محمد قال: فتقدمت حتى انتهيت إلى سرير من ذہب عليہ فراش من حريرالجنة فنادى جبرئيل من خلفي يا محمد ان الله يثني عليک فاسمع وأطع ولا يہولنک کلامہ فبدأت بالثناء على الله عز وجل. الحديث أى وفى ذلک النور المستوى الذي يسمع فيہ صريف الأقلام ثم العرش والرفرف والرؤية وسماع الخطاب، وفي رواية أنہ لما وقف جبرئيل قال لها في مثل هذا المقام يترک الخليل خليلہ، قال: إن تجاوزت احترقت بالنار.[1]

A few commentators of the Qur'ān and biographers also make mention of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* moving forward and Jibra'īl *ʿalayhis salām* staying back, but most of them quote this incident without any chain of transmission, and those who do quote one, it is fabricated. The gist of it was mentioned previously. These incidents therefore fall under the category of fabrications and do not reach any level of authenticity.

Khaṯīb Baghdādī *raẖimahullāh* quotes a narration in his *Tārīkh Baghdād* with his chain of transmission, and then says that it is an unknown transmission. Most of its narrators are reliable but Ibrāhīm ibn ʿĪsā al-Qanṯarī is unknown. H̱āfiẕ Dhahabī *raẖimahullāh* said that al-Qanṯarī is the cause of putting this transmission into disrepute.

روى الخطيب في "التاريخ" (2364) بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لما أسري بي إلى السماء انتهى بي جبريل إلى سدرة المنتهى فغمسني في النور غمسة ثم تنحى فقلت حبيبي جبريل أحوج ما كنت إليك تدعني وتتنحى قال يا محمد

[1] السيرة الحلبية: ٤٠٢/١، باب ذكر الاسراء والمعراج، ط: بيروت.

إنك في موقف لا يكون نبي مرسل ولا ملك مقرب يقف ها هنا أنت من الله أدنى من ألقاب إلى القوس...الخ. قال الخطيب: هذا حديث منكر ورجال إسناده كلهم معروفون بالثقة إلا إبراهيم بن عيسى القنطري فإنه مجهول.

قال الذهبي في الميزان في ترجمة إبراهيم بن عيسى القنطري (1\51\163): قال الخطيب: مجهول، قلت: وخبره باطل، فروى عن ابن الحواري، حدثنا الوليد، حدثنا الليث بن سعد، عن الزهري، عن الأعرج، عن أبي هريرة مرفوعا...وذكر الحديث، فآفته القنطري.

ʿAllāmah ʿAbdullāh ibn a<u>s</u>-<u>S</u>iddīq al-Ghimārī writes:

ومن الغلو المذموم أيضا: زعمهم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى تأخر جبريل، وقال: لو تقدمت خطوة لاحترقت، وهذا كذب قبيح.

والواقع أن جبريل لم يفارق النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة لحظة واحدة كان معه في سدرة المنتهى وفي غيرها...وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رأيت جبريل على سدرة المنتهى، وله ستمائة جناح.[1]

Another detestable excess is their claim that when Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam reached Sidratul Muntahā, Jibrīl ʿalayhis salām stepped back and said: If I were to take a single step, I will burn." This is a repugnant lie. The fact of the matter is that Jibrīl did not leave Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam on that night for a single moment. He was with him at Sidratul Muntahā and at the other places...Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: I saw Jibrīl at Sidratul Muntahā. He had 600 wings.

Allāh *taʿālā* knows best.

Rasūlullāh sitting on the ʿArsh

<u>Question</u>

Did Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* sit on the ʿArsh and go onto it with his shoes? Which of the Salafī leaders hold this view? Is this view of theirs correct?

---

[1] التبصرة على قصيدة البردة، ص 72، المندرجة في آخر الرسالة "البوصيري مادح الرسول الأعظم، للشيخ عبد العال الحماصي، مكتبة الهداية.

Answer

ʿAllāmah Ibn al-Qayyim al-Jauzīyyah *ra<u>h</u>imahullāh* who is a student and follower of ʿAllāmah Ibn Taymīyyah *ra<u>h</u>imahullāh* holds the view that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* sat on the ʿArsh. This view is absolutely baseless and wrong. ʿAllāmah Ibn al-Qayyim writes in *Badā'iʿ al-Fawā'id*:

قال القاضي: صنف المروزي كتابا في فضيلة النبي صلى الله عليه وسلم وذكر فيه إقعاده على العرش، قال القاضي: وهو قول أبي داؤد وأحمد بن أصرم...قلت: وهو قول ابن جرير الطبري وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير، وهو قول أبي الحسن الدارقطني، ومن شعره فيه:

حديث الشفاعة عن أحمد – إلى أحمد المصطفى مسنده
وجاء حديث بإقعاده – على العرش أيضا فلا تجحده
أمرو الحديث على وجهه – ولا تدخلوا فيه ما يفسده
ولا تنكروا أنه قاعد – ولا تنكروا أنه يقعد[1]

Al-Qā<u>d</u>ī said: Marwazī wrote a book on the virtues of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam and mentioned in it that he will be made to sit on the ʿArsh. Al-Qā<u>d</u>ī said: This is the view of Abū Dāwūd, A<u>h</u>mad ibn A<u>s</u>ram...I say: It is also the view of Ibn Jarīr a<u>t</u>-<u>T</u>abarī. The leader of all these who hold this view is the Imām of tafsīr, Mujāhid. It is also the view of Abul <u>H</u>asan ad-Dāraqu<u>t</u>nī.

Shayk Sayyid Mu<u>h</u>ammad ibn ʿAlawī Mālikī writes in *Mafāhīm Yajibu An Tu<u>s</u>a<u>hh</u>a<u>h</u>*:[2]

فلا أدري ماذا يقول المعترض في هذه الخصائص التي نقلها كبار الأئمة من أهل السنة ولم يعترضوا عليها بشيء وسلموها وتسامحوا في نقلها اعتماداً على قاعدة التسامح في نقل الفضائل مع أن في هذه الخصائص من الأقوال ما لو سمعه المعترض أو المنكر لحكم على قائله بما هو أعظم من الكفر وأين ما نقلناه بجانب من قال: أن سيدنا محمداً يجلسه الله يوم القيامة على عرشه كما نقله الإمام الشيخ ابن القيم عن كبار أئمة السلف في كتابه المعروف بدائع الفوائد بلا برهان ولا دليل صحيح من كتاب ولا سنة.[3]

---

[1] بدائع الفوائد لابن القيم: 2\328–329، فوائد شتى، ط: مكتبة المويد، الرياض.

[2] We do not agree with all the views expressed in this book. In the disputed issues, we adhere to the views of the ʿulamā' of Deoband.

[3] مفاهيم يجب أن تصحح، ص ٢٠٥.

...what can be said of the claim that Allāh taʿālā will seat Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam on His ʿArsh on the day of Resurrection as quoted by Shaykh Ibn al-Qayyim from senior scholars of the past in his well-known book, Badā'iʿ al-Fawā'id, without any proof and authentic evidence from the Qur'ān and Sunnah.

وفى آخر كتاب مفاهيم، بقلم: بعض كبار علماء السودان: قوله وأنشد الدارقطني ومن شعره...الخ...وقد كذب الشيخ محمد زاهد الكوثري نسبة الخبر للدارقطني في تعليقاته على كتاب السيف الصقيل، وكذلك محمد ناصر الدين الألباني في كتابه مختصرالعلو للذهبي حيث قال: "هذا كذب على الدارقطني".[1]

As-Sayf as-Saqīl:

وأن محمداً صلى الله عليه وسلم أسري به، (ليلاً إليه) فهو منه دانٍ وأنه يدنيه يوم القيامة حتى يرى قاعداً معه على العرش.[2]

وهو الذي حقاً على العرش استوى... واليه قد عرج الرسول صلى الله عليه وسلم.[3]

In addition to ʿAllāmah Ibn al-Qayyim *rahimahullāh*, the senior leader of the Salafīs, ʿAllāmah Ibn Taymīyyah *rahimahullāh*, was also of this view.

قال ابوحيان الأندلسى الحافظ في تفسير قوله تعالى "وسع كرسيه السمٰوات والأرضي الله عنه": وقد قرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه وهو بخطه، سماه كتاب العرش "إن الله يجلس على الكرسي وقد أخلى مكاناً يقعد معه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم."[4]

Hāfiz Abū Hayyān al-Andalūsī said in his tafsīr under the commentary of the verse: "His Throne extends over the heavens and the earth" – I read in a book of Ahmad ibn Taymīyyah who is our contemporary and this book is written by his own hand which he titled Kitāb al-ʿArsh: "Allāh taʿālā sits on the Throne

---

[1] تعليقات مفاهيم، ص ٣٣٦.

[2] السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل: ص ٤٩، ط: مطبعة السعادة.

[3] السيف الصقيل، ص: ٣٩، ط: مطبعة السعادة.

[4] تعليق السيف الصقيل للعلامة زاهد الكوثري: ص ٨٥، ط: مطبعة السعادة.

and He left an empty place where Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam will sit with Him."[1]

The following is stated in *Mafāhīm*:

ذكر الفقيه العلامة الشيخ منصور بن يونس البهوتي في كتابه كشاف القناع جملة من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم قد يستغربها كثير...منها قوله: المقام المحمود جلوسها على العرش، وعن عبد الله بن سلام على الكرسي ذكرهما البغوي.[2]

Shaykh Mansūr ibn Yūnus al-Bahūtī mentions in his book, Kashshāf al-Qināʿ, some of the special qualities of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam many of which are outrageous...one of them is his statement: al-Maqām al-Mahmūd refers to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam sitting on the ʿArsh. And according to ʿAbdullāh ibn Salām, it refers to his sitting on the Kursī.

From the above texts it becomes absolutely clear that senior leaders of the Salafīs, such as ʿAllāmah Ibn al-Qayyim and ʿAllāmah Ibn Taymīyyah, held this view. Because it is a totally false and baseless belief, the Salafīs of today reject it totally.

The statements of the ʿulamā' in refutation of this false belief are now quoted:

Taʿlīqāt as-Sayf as-Saqīl states:

والإقعاد معه على العرش، يروى عن مجاهد بطرق ضعيفة وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواتراً معنوياً وأنىّ ما ينسب إلى مجاهد من ذلك؟ وقد صرح غير واحد من الأئمة ببطلان ما يروى عن مجاهد، ويرى بعض النصارى رفع عيسىٰ عليه السلام وإقعاده في جنب أبيه، وهذا هو مصدر هذا التحريف.[3]

Seating Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam with Allāh taʿālā on the ʿArsh is narrated from Mujāhid through weak chains of transmission. On the other hand, explaining al-Maqām al-Mahmūd as intercession has come down to us through an unbroken chain. How, then, can such a statement be attributed to Mujāhid? Especially so when several imāms clearly state the falsity of what is narrated by Mujāhid. Some Christians are of the view that ʿĪsā ʿalayhis salām

---

[1] للعلامة زاهد الكوثري: تعليق السيف الصقيل، ص 85، مكتبة السعادة.

[2] مفاهيم يجب أن تصحح، ص ٢٠٤.

[3] تعليقات السيف الصقيل، ص: ٤٨.

is raised and seated next to his father. This is the basis for the present distortion.

It states further:

ومن يقول إن الله سبحانه وتعالى قد أخلى مكاناً للنبي صلى الله عليه وسلم في عرشه فيقعده عليه في جنب ذاته، فلا نشك في زيغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البربهارية من الحشوية وكم آذوا ابن جرير حتى أدخلوا في تفسيره بعض شيء من ذلك مع أنه القائل:

سبحان من ليس له أنيس – ولا له في عرشه جليس

We have no doubt whatsoever about the deviation, misguidance and foolishness of the one who says that Allāh taʿālā left a space for Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam on His ʿArsh and that He will seat him next to Him...

ولو ورد مثل ذلك بسند صحيح لرد وعد أن هذا سند مركب فكيف وهو لم يرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أصلاً بل نسب إلى مجاهد بن جبر، نعم لا مانع من أن يكون الله سبحانه يقعده على عرش أعده لرسوله صلى الله عليه وسلم فى القيامة، إظهاراً لمنزلته لا أنه يقعد ويقعده في جنبه، تعالى الله عن ذلك، إذ هو محال يرد بمثله خبراً الآحاد على تقدير وروده مرفوعاً فكيف ولم يرد ذلك فى المرفوع حتى قال الذهبي: لم يثبت في قعود نبينا صلى الله عليه وسلم على العرش نص بل فى الباب حديث واهٍ، وقال أيضاً: ويروى مرفوعاً وهو باطل. فما ذكره ابن عطية من التأويل وسايره الآلوسي فليس في محله لأن أصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعاً حتى نحتاج إلى محاولة التأويل بما يمجه الذوق، ومن ظن أنه يوجد في مسند الفردوس ما يصح في ذلك لم يعرف الديلمي ولا مسنده وأرسل الكلام جزافاً. جزى الله الواحدي خيراً حيث رد تلك الأخلوقة رداً مشبعاً، وكذا ابن المعلم القرشي...وفتنة أبي محمد البربهارى ببغداد فى الإقعاد وصمة عار يأبى أهل الدين أن يميلوا إليها لاستحالة ذلك وتظافر الأدلة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة وإنما هذه الأسطورة تسربت إلى معتقد الحشوية من قول بعض النصارى بأن عيسىٰ عليه السلام رفع إلى السماء وقعد فى جنب أبيه، تعالى الله عن ذلك، فحاولوا أن يجعلواللنبي صلى الله عليه

وسلم مثل ماجعله النصارى لعيسىٰ عليه السلام مسابقة لهم، تعالى الله عن ذلك، فعليك أن تتهم من يقول إني أتهم من ينفي حديث الإقعاد في جنب الله عز وجل.[1]

وأما ما يروى عن أحمد من سماع قتادة عن عكرمة عدة أحاديث فلا يثبت عن أحمد لأنه بطريق رواة من المجسمة القائلين بإقعاد الله رسوله صلى الله عليه وسلم في جنبه على العرش، تعالى الله عن ذلك، وقد توسع الفخر بن المعلم القرشي في رد ما يروى عن عكرمة في هذا الصدد ثم قال: فمعاذ الله أن يرى ربه علىٰ صورة أصلا فكيف على صورة قد ذكرمثلها أو أكثرها عن المسيح الدجال.[2]

ʻAllāmah ʻAbd al-Hayy Lucknowī (d. 1304 A.H.) *rahimahullāh* writes with reference to this Hadīth:

وقد نص أحمد المقرى المالكي (م١٠٧١هـ) في كتابه"فتح المتعال في مدح خير النعال" والعلامة رضى الدين القزويني ومحمد بن عبد الباقى الزرقاني (م١١٢٢هـ) في "شرح المواهب اللدنية" على أن هذه القصة موضوعة بتمامها قبح الله واضعها، ولم يثبت في رواية من روايات المعراج النبوي مع كثرة طرقها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان عند ذلك متنعلاً ولا ثبت أنه رقى على العرش،... وقد بسطت الكلام في هذا المرام في رسالتي "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" فلتطالع.[3]

Ahmad al-Muqrī al-Mālikī, ʻAllāmah Radī ad-Dīn al-Qazwīnī and Muhammad ibn ʻAbd al-Bāqī az-Zurqānī (d. 1122 A.H.) state that this story is fabricated in its entirety. May Allāh taʻālā disfigure the one who fabricated it. It is not established from any of the narrations on the Miʻrāj – despite their many chains of transmission – that Rasūlullāh sallallāhu ʻalayhi wa sallam was at this place with his shoes, nor is it established that he went up to the ʻArsh...

ʻAllāmah ʻAbd al-Hayy Lucknowī *rahimahullāh* writes in *Ghāyah al-Maqāl Fī Mā Yataʻallaqu Bi an-Niʻāl:*

وقد أنكره غير واحد من حفاظ الإسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته، وشنعوا علىٰ من قاله، وصرحوا بأنه موضوع مختلق، فعهدة وضعه علىٰ ما نقله غير مبين لوضعه،

---

[1] تعليقات السيف الصقيل للعلامة الكوثري، ص ١٢٩،١٢٨.

[2] تعليقات السيف الصقيل، ص ٩٨، ط: مطبعة السعادة.

[3] الآثار المرفوعة في احاديث الموضوعة، ص: ٢٦-٢٧، ادارة القرآن كراتشى.

واتباع المحدثين في ہذا المقام متعين، فإن صاحب البيت أدرى بما فيہ، وقد سئل الإمام الرضى الدين القزوينى عن وطى النبى صلى الله عليه وسلم العرش بنعلہ، وقول الرب جل جلالہ لقد شرف العرش بنعلہ، فليس بصحيح وليس بثابت، بل وصولہ إلى ذروة العرش لم يثبت فى خبر صحيح، ولا حسن ولا ثابت أصلاً، وإنما صح فى الأخبار انتهاء ه إلى سدرة المنتهى فحسب، وأما إلى ما وراء ہا فلم يصح، وإنما ورد ذلک في أخبار ضعيفة أو منكرة لا يعرج عليها. انتہىٰ جوابہ.[1]

Many of the senior Islamic scholars, bearers of the Sunnah and Hadīth experts reject it and denounce the one who said it. They clearly state that it is fabricated...Imām Radī ad-Dīn al-Qazwīnī rahimahullāh was asked about Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam walking on the ʿArsh with his shoes and about Allāh taʿālā saying that the ʿArsh has been honoured by Rasūlullāh's shoes. He said that it is neither authentic nor established. In fact, Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam going to the top of the ʿArsh is neither established in any authentic Hadīth nor in any sound Hadīth. In fact, it is not established at all. What is certainly established is that he went up to the Sidratul Muntahā and that is all. As for his going beyond that point, it is not authentically established. Only weak and rejected reports are related in this regard, and no attention can be paid to them.

وقال السيد علوى المالكي: وقد وردت قصة الإسراء والمعراج عن نحو أربعين صحابياً ليس في حديث أحد منهم أنہ صلى الله عليه وسلم كان في رجليہ تلک الليلة نعل، ولم يرد في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف أنہا رقى العرش أو جلس عليہ.[2]

Sayyid ʿAlawī al-Mālikī said: The story of the Isrā' and Miʿrāj has been related by about 40 Sahābah. It is not mentioned in a single of those Ahādīth that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam was wearing shoes that night. And it is not mentioned in any authentic, sound or weak Hadīth that he climbed the ʿArsh and sat on it.

(note: we distance ourselves from the Barelwī beliefs of Sayyid ʿAlawī)

In short, the Salafī leaders who are of the view that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* went onto the ʿArsh or will go onto it is actually a belief of confused people and is totally unfounded. It appears to be influenced by Christian beliefs and a few weak narrators

[1] غاية المقال في ما يتعلق بالنعال، ص ٧٣-٧٤، ادارة القرآن كراتشى.

[2] وہو بالأفق الأعلى للسيد محمد علوى، ص ٢٥٤، أحاديث المعراج فى الميزان، ط: القاہرة.

proliferated it while it is not established from any Hadīth. Furthermore, it is not mentioned in any of the Ahādīth that Rasūlullāh *sallallāhu ʻalayhi wa sallam* went onto the ʻArsh with his shoes on the night of Miʻrāj.

Allāh *taʻālā* knows best.

The narration of Mujāhid as regards Rasūlullāh sitting on the ʻArsh

Question

In his *Fatāwā*, ʻAllāmah Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* quotes a Hadīth of Mujāhid *rahimahullāh* about Rasūlullāh *sallallāhu ʻalayhi wa sallam* sitting on the ʻArsh. The following is stated in his *Fatāwā*:

فقد صرح العلماء المرضيون وأولياءه المقبولون أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسه ربه على العرش معه.

روى ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في تفسير "عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا"، وذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة وغير مرفوعة. قال ابن جرير: وهذا ليس مناقضا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة، باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدعيه، لا يقول إن إجلاسه على العرش منكرا وإنما أنكره بعض الجهمية ولا ذكره في تفسير الآية منكر.[1]

ʻAllāmah Ibn Qayyim *rahimahullāh* also quoted a similar narration in his *Badāʼiʻ al-Fawāʼid*:

قال القاضي صنف المروزي كتابا في فضيلة النبي وذكر فيه إقعاده على العرش قال القاضي وهو قول ابي داود وأحمد بن أصرم ويحي بن ابي طالب وأبى بكر بن حماد وأبى جعفر الدمشقي وعياش الدوري وإسحاق بن راهوية وعبد الوهاب الوراق وإبراهيم الأصبهانى وإبراهيم الحربي وهارون بن معروف ومحمد بن إسماعيل السلمي ومحمد بن مصعب بن العابد وأبي بن صدقة ومحمد بن بشر بن شريك وأبى قلابة وعلي بن سهل وابى عبد الله بن عبد النور وأبي عبيد والحسن بن فضل وهارون بن العباس الهاشمي وإسماعيل بن إبراهيم الهاشمي ومحمد بن عمران الفارسي الزاهد ومحمد بن يونس البصري وعبد الله ابن الإمام

[1] فتاوى شيخ الإسلام: 4\374.

والمروزي وبشر الحافي انتهى. قلت وهو قول ابن جرير الطبري وإمام هؤلاء كلهم مجاهد إمام التفسير وهو قول أبي الحسن الدارقطني ومن شعره فيه.[1]

What is the position of this narration?

Answer

Ibn Jarīr Tabarī *rahimahullāh* quoted this narration of Mujāhid *rahimahullāh* in his tafsīr through his own chain of transmission. He writes:

حدثنا عباد بن يعقوب الأسدي قال: ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد في قوله: "عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا" قال: يجلسه معه على عرشه.[2]

On the authority of Mujāhid with reference to the words of Allāh taʿālā "Perhaps your Lord will elevate you to al-Maqām al-Mahmūd." He said: It means that Allāh taʿālā will seat him with Him on His ʿArsh.

This narration is extremely weak. Objections have been made against most of its narrators, some of whom are Shīʿahs. It is therefore unacceptable. Moreover, no consideration can be given to the opinion of Mujāhid *rahimahullāh* on this fundamental issue, especially when it is not established from him. After quoting the above view, Ibn Jarīr Tabarī *rahimahullāh* writes:

وأولى القولين في ذلك بالصواب ما صحّ به الخبر عن رسول الله. وذلك ما حدثنا به أبو كريب، قال: ثنا وكيع، عن داود بن يزيد، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم(عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) سئل عنها، قال: "هِيَ الشَّفاعَةُ".[3]

The more authentic view as regards al-Maqām al-Mahmūd is what has been related from Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. That is, it refers to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam being given the right of intercession.

What this means is that Ibn Jarīr Tabarī *rahimahullāh* himself rejected this view of Mujāhid *rahimahullāh*.[4]

The following objections have been made against the above-quoted narration:

---

[1] بدائع الفوائد: 2\328، في فوائد شتى، مكتبة المويد، الرياض.

[2] تفسير الطبري: 15\98، ط: بيروت.

[3] تفسير الطبري: 15\98، ط: بيروت.

[4] وللمزيد أنظر: الموضوعات الكبرى، ص 40.

(١) عباد بن يعقوب الأسدي: قال أبو بكر بن خزيمة: عباد بن يعقوب هو متهم في دينه.

قال ابن عدي: وفيه غلو فى التشيع. (تهذيب الكمال: ١٤/١٧٥).

قال الحافظ: صدوق رافضي، وقال ابن حبان: يستحق الترک. (التقريب، ص ١٦٤).

قال الذهبي فى "الميزان": عباد بن يعقوب الأسدي من غلاة الشيعة ورؤس البدع. قال ابن حبان: وكان داعية إلى الرفض ومع ذلک يروى المناكير عن المشاهير فاستحق الترک، قال الدارقطني: شيعي صدوق. (ميزان الاعتدال: ٣/٩٣-٩٤).

(٢) محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي: قال أحمد بن حنبل: كان يتشيع وكان حسن الحديث، قال أبو داؤد: كان شيعيا محترقاً، وقال النسائي: ليس به بأس. (تهذيب الكمال: ٢٦/ ٢٩٧،٢٩٣، مؤسسة الرسالة).

قال الحافظ فى التقريب: صدوق عارف رمي بالتشيع. (التقريب، ص ٣١٥).

(٣) ليث بن أبي سليم: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس، وقال يحيىٰ بن معين: ضعيف. وقال ابو معمر: وكان ابن عيينة يضعفه، وقال أبو زرعة: هو مضطرب الحديث. (تهذيب الكمال: ٢٤/٢٨٢).

قال جعفر بن أبان: سالت أحمد بن حنبل عن ليث بن سليم فقال: ضعيف الحديث جداً كثير الخطأ. (المجروحين: ٢/٢٣٢).

قال ابن حبان: اختلط في آخر عمره حتى لا يدرى ما يحدث به، فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم، كل ذلک كان منه في اختلاطه، تركه يحي القطان، وابن مهدى، وأحمد بن حنبل، ويحي بن معين. (المجروحين لابن حبان: ٢/٢٣١، وكتاب الضعفاء للنسائى مع تعليق محمود ابراهيم زايد، ص ٢٣٠، بيروت).

Allāh *taʿālā* knows best.

Rasūlullāh's shadow

Question

Did Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* have a shadow? What clarification is there in this regard in the Ahādīth?

Answer

It is gauged from authentic narrations that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did have a shadow. There are just two weak narrations which point to the fact that he did not have a shadow. Had this been a miracle, it would not have been concealed from the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* and there would have been many narrations in this regard. The Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* used to be in Rasūlullāh's company by night and day, so how could this have been concealed from them? These two weak narrations are therefore unacceptable and the authentic view is that he did have a shadow.

There are only two narrations which negate Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* having a shadow.

(1) The first is the narration of Dhakwān which is weak and *mursal*. The following is stated in *al-Khasā'is al-Kubrā*:

أخرج الحكيم الترمذي من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفراني عن عبد الملک بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا أثر قضاء حاجة.[1]

This Hadīth is weak and *mursal*. It contains a narrator, ʿAbd ar-Rahmān ibn Qays who is weak and *munkar*. *Tahdhīb at-Tahdhīb* states:

قال أحمد حديثه ضعيف، ولم يكن بشيئ، متروک الحديث، وقال النسائي متروک الحديث، وقال زكريا الساجي: ضعيف، وقال صالح بن محمد: كان يضع الحديث.[2]

The second narrator if ʿAbd al-Malik ibn ʿAbdillāh who is unknown. This narration is therefore unreliable.

(2) The second narration is attributed to ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*. It is attributed to Ibn al-Jauzī in *Subul al-Hudā Wa ar-Rashād*.

---

[1] الخصائص الكبرى للسيوطى: ٦٨/١، باب الآية فى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى له ظل، وص ٧١، باب المعجزة فى بوله وغائطه صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية.

[2] تهذيب التهذيب: ٢٣١/٦، وميزان الاعتدال: ٢٩٧/٣.

ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ظل ولم يقم مع شمس إلا غلب ضوؤه ضوء الشمس ولم يقم مع سراج إلا غلب ضوؤه ضوء السراج. رواه ابن الجوزي.[1]

This book of Ibn al-Jauzī could not be obtained so we could not ascertain the position of the transmission. However, Taqī ad-Dīn Ahmad ibn ʽAlī al-Maqrīzī (d. 845 A.H.) quotes it with a chain of transmission.

في امتاع الاسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع (١٧٠/٢، فصل فى ذكر صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال: قال أحمد بن عبد الله الغدافي، أخبرنا عمرو بن أبي عمرو عن محمد بن السائب عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ظل...

This sanad is also not authentic. Many objections have been made against Muhammad ibn Sā'ib:

قال ابن الجوزي فى الضعفائ (٢٩٩٨/٦٢/٣): قال زائدة، وليث، وسليمان التيمى: هو كذاب.

قال السعدي: كذا ب ساقط، وقال يحي بن معين: ليس بشيء ، كذاب، ساقط، وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حبان: وضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه، روى عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه وأبو صالح لم ير ابن عباس رضي الله عنه ولا سمع منه، لا يحل الاحتجاج به.

(٢) عمرو بن أبي عمرو ميسرة قال ابن الجوزي فى الضعفاء (٢٣٠/٢): قال يحي: لا يحتج بحديثه، وقال مرة: ليس بالقوى، وليس بحجة، وقال أحمد: لابأس به.

قال المزي في تهذيب الكمال (١٧٠/٢٢): قال النسائي: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم: لا بأس به.

قلت: هذا المتن ليس له أصل مرفوعاً، وإنما يذكره المتوسعون في كتب السيرة والخصائص المتأخرة التي يجمع مؤلفوها بين الثابت وما لا يثبت والموضوع وما لا أصل له.

---

[1] سبل الهدى والرشاد فى سيرة خيرالعباد: ٤٠/٢، الباب العاشر فى صفة وجهه صلى الله عليه وسلم، ط: بيروت.

The following narrations make mention of a shadow. Some of them are authentic.

(1) The *Mustadrak* of H̲ākim contains:

عن أنس بن مالك، قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ذات ليلة صلاة إذ مد يده، ثم أخرها ، فقلنا: يا رسول الله رأيناك صنعت في هذه الصلاة شيئا لم تكن تصنعه فيما قبله، قال: «أجل إنه عرضت علي الجنة فرأيت فيها دالية قطوفها دانية فأردت أن أتناول منها شيئا، فأوحي إلي أن استأخر فاستأخرت، وعرضت علي النار فيما بيني وبينكم حتى رأيت ظلي وظلكم فيها فأومأت إليكم أن استأخروا، فأوحي إلي أن أقرهم فإنك أسلمت وأسلموا، وهاجرت وهاجروا، وجاهدت وجاهدوا، فلم أر لك فضلا عليهم إلا بالنبوة، فأولت ذلك ما يلقى أمتي بعدي من الفتن». هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص.[1]

وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (1\448\892). قال الأعظمي: إسناده صحيح.

Anas ibn Mālik rad̲iyallāhu ʿanhu narrates: While Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam was performing s̲alāh one night, he stretched out his hand and then withdrew it. We said: "O Rasūlullāh! We saw you doing something in this s̲alāh which we never saw you doing before." He said: "Indeed. Paradise was presented before me. I saw a grape-vine whose fruits were within easy reach, so I wanted to take some from it. I was instructed: 'Retract', so I retracted. The Hell-fire was then shown to me. It was between me and you. I saw my shadow and your shadows in it. So I indicated to you to move back. I was instructed: 'Leave them because you submitted to Islam and so did they. You emigrated and they emigrated. You waged jihād and so did they. I [Allāh] do not see any superiority in you over them except on the basis of prophet-hood.' I understood this to be the tribulations which my followers will have to face after me."

(2) *Majmaʿ az-Zawā'id* contains the following narration:

وعن عبد الله بن جبير الخزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمشي في أناس من أصحابه فتستر بثوب فلما رأى ظله رفع رأسه فإذا هو بملاءة قد ستر بها فقال له: "مه!". وأخذ الثوب فوضعه فقال: "إنما أنا بشر مثلكم". رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.[2]

---

[1] المستدرك للحاكم: 4\56، ط: مكة المكرمة.

[2] مجمع الزوائد: 9\21، باب في تواضعه صلى الله عليه وسلم، دار الفكر.

قلت: لكن الخزاعي ليس من رجال الصحيح، فقد اختلف في صحبته، قال الذهبي في الميزان (3\114\4241): عِداده في التابعين، مجهول.

قال ابن حجر في التقريب (ص 169): أرسل حديثا، مجهول.

قال المزي في تهذيب الكمال (14\358): تابعي، قال أبو حاتم: شيخ مجهول.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam was walking with some of his Companions and covered his head with a garment. When he saw his shadow, he raised his head and saw a sheet covering his shadow. He said to his shadow: "Away with you." He then took his garment and removed it, and said: "I am a human just like you."

(3) *Majmaʿ az-Zawā'id* contains the following narration:

عن صفية بنت حي أن النبي صلى الله عليه وسلم حج بنسائه...فلما كان شهر ربيع الأول دخل عليها فرأت ظله فقالت: إن هذا لظل رجل وما يدخل علي النبي صلى الله عليه وسلم فمن هذا؟ فدخل النبي صلى الله عليه وسلم...(رواه أحمد وفيه سمية روى لها أبو داؤد وغيره ولم يضعفها أحد، وبقية رجاله ثقات.[1]

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في "تعليقاته على مسند أحمد" (41\463\25002): إسناده ضعيف لجهالة شميسة (فقد اضطرب حماد بن سلمة في تسميتها) ولتردد حماد بين وصله وإرساله.

وللمزيد من البحث انظر: تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على مسند أحمد: 41\184\24640.

Safiyyah bint Huyay radiyallāhu ʿanhā narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam performed hajj with his wives...When it was the month of Rabīʿ al-Awwal, he came to her. She saw his shadow and said to herself: "This is the shadow of a man, and Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam has not come to me as yet, so who is this?" Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam then entered [and she realized that it was in fact his shadow].

For additional details refer to *Kifāyatul Muftī*, vol. 1, p. 86 and *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 2, pp. 147-151.

[1] مجمع الزوائد: 4\320–321، باب غيرة النساء، دار الفكر.

It is gauged from the above texts that there are only two weak narrations which show that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not have a shadow. On the other hand, there are several narrations which show that he did have a shadow. Another point worth considering is that if this was his miracle, there would have been narrations of many Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* in this regard. It would have certainly not been concealed from them because they used to be in his company by day and night. In the light of these reasons and the above quoted narrations, the correct and established view is that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did in fact have a shadow.

Allāh *taʿālā* knows best.

The ʿaqīqah of Rasūlullāh

Question

Did Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* make his ʿaqīqah?

Answer

It is learnt from certain weak narrations that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* made his ʿaqīqah. However, the Hadīth scholars consider these narrations to be weak and unfounded. If they are accepted to be authentic, it would mean that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was not aware that it was already made and therefore made his ʿaqīqah again, as stated in *Fatāwā Mahmūdīyyah*. Alternatively it could mean that he did not consider his first ʿaqīqah to be valid so he did it again. It is learnt from the biographies that ʿAbd al-Muttalib had made ʿaqīqah on his behalf. References are as follows:

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is also stated in *Sharh Sifr as-Saʿādah* that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not have knowledge about his ʿaqīqah so he made it for himself.[1]

وحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم عق عن نفسه بعد النبوة.

روي من طريقين عن أنس رضي الله عنه: الأولى: عن عبد الله بن المحرر عن قتادة عنه. أخرجه عبد الرزاق فى المصنف (٧٩٦٠/٣٢٩/٤)، والبزار في مسنده (٧٢٨١/٣٤٥/٢)، وابن عدى فى الكامل في ضعفاء الرجال (٩٧٣/١٣٣/٤)، وابن حبان فى المجروحين (٢٣/٢)، والبيهقي فى السنن الكبرى (٣٠٠/٩)، وقال:منكر، وقال عبدالرزاق: إنما تركوا عبد الله بن محررلحال هذا

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 346.

الحديث. قال البيهقي: وقد روي من وجه آخر عن قتادة، ومن وجه آخر عن أنس رضي الله عنه وليس بشيء.

قال ابن حجر فى التلخيص (٣٦٢/٤): قلت: أما الوجه الآخر عن قتادة: فلم أره مرفوعاً، وإنما ورد أنه كان يفتي به،كما حكاه ابن عبد البر، بل جزم البزار وغيره بتفرد عبد الله بن محرر به عن قتادة.

أما الآخر عن أنس رضي الله عنه:فأخرجه أبو الشيخ فى الأضاحي، وابن أيمن في مصنفه، والخلال من طريق عبد الله بن المثنى، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن أبيه.

قلت: وهى الطريقة الأخرى: عن الهيثم بن جميل: حدثنا عبدالله بن المثنى بن أنس عن ثمامة بن أنس عن أنس رضي الله عنه به، أخرجه الطبراني فى الأوسط (٥٢٩/١/٩٩٨)، والطحاوي في مشكل الآثار (رقم :١٠٥٣)، ذكره الهيثمي فى المجمع (٥٩/٤)، وقال: رواه البزار والطبراني فى الأوسط ورجال الطبراني رجال الصحيح خلا الهيثم بن جميل وهو ثقة، وشيخ الطبراني أحمد بن مسعود الخياط المقدسى ليس هو فى الميزان.

وقد قال في مقدمة المجمع (٨/١): ومن كان من مشايخ الطبراني فى الميزان نبهت على ضعفه، ومن لم يكن فى الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده، والصحابة لا يشترط فيهم أن يخرج لهم أهل الصحيح فإنهم عدول، وكذلك شيوخ الطبراني الذين ليسوا فى الميزان.

قال الضياء المقدسي فى الأحاديث المختارة (٣٥١/٢/١٨٣٢): إسناده [الطبرانى] صحيح.

To sum up, this narration is weak because of ʿAbdullāh ibn Muharrir. However, ʿAllāmah Haythamī and Diyā’ Maqdisī consider the other transmission to be okay even though it contains ʿAbdullāh ibn Muthannā whom certain scholars consider to be unreliable. Nonetheless, this narration is not below the level of hasan li ghayrihi.

After going into details on this narration in *Fath al-Bārī*, Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* writes:

ويحتمل أن يقال: إن صح هذا الخبر كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من أمته.[1]

If this narration is authentic, we could say that it is from among the exclusive practices of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam as stated by the scholars with regard to his sacrificing animals on behalf of those of his followers who did not sacrifice.

Moreover, Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* quotes a narration from which it is understood that if a person's ʿaqīqah has not been made, his qurbānī will suffice for him. The narration in this regard reads as follows:

عن عبد الرزاق عم معمر عن قتادة: من لم يعق عنه أجزأته أضحيته.[2]

It is mentioned in *Sīratul Mustafā* that ʿAbd al-Muttalib had made ʿaqīqah on behalf of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Seeing Rasūlullāh in a state of wakefulness

Question

Is it possible to see Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a state of wakefulness? If it is possible, what is the proof for it?

Answer

It is possible to see Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a state of wakefulness. ʿAllāmah Jalāl ad-Dīn Suyūtī *rahimahullāh* goes into a detailed discussion on this subject and proves that it is possible. He quotes narrations and incidents to support this. The gist of what he wrote is quoted below:

أخرج البخاري، ومسلم، وأبو داؤد عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من رآني فى المنام فسيراني فى اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي. وأخرج الطبراني مثله من حديث مالک بن عبد الله الخثعمي ومن حديث أبي بكرة، وأخرج الدارمي مثله من حديث أبي قتادة الأنصارى رضي الله عنه.

---

[1] فتح الباري: 9\595، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة.

[2] فتح الباري: 9\595، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة.

[3] Maulānā Idrīs Kāndhlawī: *Sīratul Mustafā*, p. 61.

قال العلماء: اختلفوا في معنى قوله: فسيراني فى اليقظة. فقيل معناه فسيراني فى القيامة، وتعقب بأنه لا فائدة في هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم القيامة من رآه منهم ومن لم يره، وقيل المراد من آمن به في حياته ولم ير لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون مبشراً له أنه لا بد أن يراه فى اليقظة قبل موته، وقال قوم: هو على ظاهره فمن رآه فى النوم فلا بد أن يراه فى اليقظة يعنى بعيني رأسه. وقيل بعين في قلبه حكاهما القاضى أبو بكر بن العربي وقال الإمام أبو محمد بن أبي جمرة في تعليقه على الأحاديث التي انتقاها من البخاري: هذا الحديث يدل على أنه من رآه فى النوم فسيراه فى اليقظة، وهل هذا على عمومه فى حياته وبعد مماته أو هذا كان فى حياته؟ وهل ذلك لكل من رآه مطلقا أو خاص بمن فيه الأهلية والاتباع لسنته عليه؟ اللفظ يعطى العموم ومن يدعى الخصوص فيه بغير مخصص منها فمتعسف، قال: وقد وقع من بعض الناس عدم التصديق بعمومه وقال: على ما أعطاه عقله وكيف يكون من قد مات يراه الحي في عالم الشاهد؟ قال: وفى هذا القول من المحذور وجهان خطران: أحدهما: عدم التصديق لقول الصادق صلى الله عليه وسلم الذى لاينطق عن الهوٰى. والثانى: الجهل بقدرة القادر وتعجيزها كأنه لم يسمع فى سورة البقرة قصة البقرة وكيف قال الله تعالىٰ {اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتىٰ} وقصة إبراهيم فى الأربع من الطير،... وقد ذكر عن بعض السلف والخلف وهلم جراً عن جماعة ممن كانوا رأوها فى النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فرأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشوشين فأخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الأمر كذالك بلا زيادة ولا نقص.

وقال القاضي أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية في كتاب قانون التأويل: ذهبت الصوفية إلى أنه إذا حصل للإنسان طهارة النفس في تزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والإقبال على الله تعالى بالكلية علماً دائماً وعملاً مستمراً كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطلع على أرواح الأنبياء وسمع كلامهم ثم قال ابن العربى من عنده: ورؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامةً وللكافر عقوبةً انتهىٰ.[1]

---

[1] الحاوى للفتاوى: ٣١٠/٢، فاروقى كتب خانه.

We learn from the above that seeing Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a state of wakefulness is not only possible but proven from narrations and incidents. Moreover, the ʿulamā' take the obvious meaning of the Hadīth:

من رأني في المنام فيسراني في اليقظة

Whoever sees me in a dream shall see me in a state of wakefulness.

This is supported by the incidents quoted above.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

A misgiving with regard to seeing Rasūlullāh in a state of wakefulness

Question

If it is possible to see Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a state of wakefulness, why do our elders refute the Barelwīs when they leave an empty place for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and claim that he is sitting there?

Answer

They claim his coming there without furnishing any proof. No one sees him. They merely claim that he is there. Their claim is included in the following warning of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار[2]

Whoever wittingly fabricates a lie against me should prepare for his abode in the Hell-fire.

We accept the words of those elders who saw Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. This seeing takes the form of the soul taking a form or his blessed soul entering a body which takes on his form. There are many such incidents related in various books. ʿAllāmah Saʿd ad-Dīn Taftāzānī *rahimahullāh* was blessed with seeing Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a state of wakefulness.

قد ذكر ابن العماد في شذرات الذهب (٣٢١) عند ابتدائه في طلب العلم، فقال: وحكى بعض الأفاضل أن سعد الدين كان في ابتداء طلبه للعلم بعيد الفهم جداً ولم يكن في جماعة

---

[1] وللمزيد أنظر: تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك، ص 307–324. والفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي المكي، ص 212–213، هل تمكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة، دار الفكر.

[2] رواه البخاري: 1\21.

العضد أبلد منه ومع ذلک فکان کثير الاجتهاد لکنه لم يؤيسه جمود فهمه من الطلب وکان العضد يضرب به المثل بين جماعته فى البلادة، فاتفق أن أتاه في خلوته رجل لا يعرفه فقال له: قم يا سعد الدين لنذهب إلى السير فقال: ما للسير خلقت أنا لا أفهم شيئاً مع المطالعة فکيف إذا ذهبت إلى السير ولم أطالع فذهب وعاد وقال له: قم بنا إلى السير فأجابه بالجواب الأول ولم يذهب معه، فذهب الرجل وعاد وقال له مثل ما قال أولاً فقال: ما رأيت أبلد منک ألم أقل لک ما للسير خلقت، فقال له: رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوک فقام منزعجاً ولم ينتعل بل خرج حافياً حتى وصل به إلى مکان خارج البلد به شجيرات فرأى النبى صلى الله عليه وسلم في نفرمن أصحابه تحت تلک الشجيرات فتبسم له وقال له: نرسل إليک المرة بعد المرة ولم تأت فقال: يا رسول الله ما علمت أنک المرسل وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي وقلة حفظي وأشکو إليک ذلک، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: افتح فمک وتفل له فيه ودعا له ثم أمره بالعود إلى منزله وبشره بالفتح فعاد وقد تضلع علماً ونوراً.[1]

Some of our elders saw some pious personalities while in a state of wakefulness. For example, Shāh ʿAbd al-Qādir Rāipūrī *ra<u>h</u>imahullāh* said: During his student days, Shāh ʿAbd ar-Ra<u>h</u>īm <u>S</u>ā<u>h</u>ib Dehlawī *ra<u>h</u>imahullāh* used to study logic, philosophy and other rational sciences under Mīr Zāhid *ra<u>h</u>imahullāh* in Akbarābād. One day he was returning from his lessons and passing through a long narrow lane. On the way, he was reading a few couplets of Shaykh Saʿdī *ra<u>h</u>imahullāh*. He read the first three lines but could not recall the fourth one. Suddenly an old man with a grey beard appeared before him and read the fourth line to him.

He was overjoyed, he thanked the man and offered him a small betel-leaf tin. The man asked: "Is this as a form of payment?" He replied: "No. It is in gratitude." The man said: "I do not eat betel-leaf." He asked: "Is it unlawful?" The man said: "No. I just do not eat it." The man then said: "I am in a hurry." He raised one foot and placed it at the end of the long lane. Shāh <u>S</u>ā<u>h</u>ib realized that this was the soul of some pious person, so he shouted out quickly: "<u>H</u>a<u>d</u>rat, at least tell me who you are." He replied: "People call me Saʿdī." He said: "This soul

[1] شذرات الذهب فى اخبار من ذهب: ٣٢٠/٦، دارالکتب العلمية.

took a physical form just as all metaphysical things will take a physical form in the Hereafter."[1]

Moreover, Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam led the Prophets ʿalayhimus salām in s̲alāh on the night of Miʿrāj. Their souls either took on a physical form or their souls entered into physical bodies. H̲ad̲rat ʿĪsā ʿalayhis salām is excluded from this because he is alive in the heavens.

Allāh taʿālā knows best.

The names of Rasūlullāh

Question

Copies of the 99 names of Allāh *taʿālā* are distributed among people and read by them. Similarly, copies of 99 names of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* are distributed and read by people. Is there any basis for the 99 names of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam*? If there is, we notice that some of the qualities mentioned in them are reserved for Allāh *taʿālā* but are now being applied to Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam*, e.g. al-Awwal, al-Ākhir and so on. In my humble opinion, this ought to be wrong because these are special attributes of Allāh *taʿālā*. Please clarify.

Answer

Bukhārī Sharīf contains the following:

وقول الله تعالى (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار) وقوله (من بعدى اسمه أحمد) .قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: لى خمسة أسماء أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحى الذى يمحو الله بى الكفر، وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى، وأنا العاقب.[2]

...Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam said: I have five names: I am Muh̲ammad and Ah̲mad. I am al-Māh̲ī through whom Allāh taʿālā wipes out kufr. I am al-H̲āshir at whose feet people will be resurrected. And I am al-ʿĀqib [after whom there is no Prophet].

وأخرج الإمام البيهقي في دلائل النبوة بسنده عن أبي موسى، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمى لنا نفسه، فقال: أنا محمد وأحمد، والحاشر، والمقفِّي، ونبي التوبة والملحمة.

---

[1] *Nafah̲āt T̲ayyibah, Talkhīs̲ H̲ayāt-e-T̲ayyibah*, p. 148, *H̲ālāt Wa Irshādāt H̲ad̲rat Maulānā Shāh ʿAbd al-Qādir Rāipūrī.*

[2] صحيح البخاري: 1\500، باب ما جاء في أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ط: فيصل.

لفظ حديث الأعمش. وفي رواية عن أبي صالح ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيها الناس، إنما أنا رحمة مهداة. هذا منقطع وروي موصولا.[1]

Abū Mūsā raḏiyallāhu ʿanhu said: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam named himself to us. He said: I am Muhammad, Ahmad, al-Hāshir, al-Muqaffī, Nabī at-Taubah wa al-Malhamah...

قال الإمام البيهقي: وزاد غيره من أهل العلم، فقال: سماه الله تعالى في القرآن: رسولا، نبيا، أميا، وسماه شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وسماه: رءوفا رحيما، وسماه: نذيرا مبينا، وسماه: مذكرا، وجعله رحمة، ونعمة، وهاديا، وسماه عبدا، صلى الله عليه وعلى آله وسلم كثيرا.[2]

The following is stated in *ʿUmdatul Qārī*:

وقال أبو زكريا العنبري لنبينا محمد خمسة أسماء في القرآن العظيم قال الله عز وجل محمد رسول الله وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وقال وإنه لما قام عبد الله يعني النبي ليلة الجن وقال (طه) وقال (يس) يعني يا إنسان والإنسان هنا العاقل وهو محمد وقال البيهقي وزاد عبدة وسماه في القرآن رسولا نبيا أميا وسماه شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وسماه مذكرا ورحمة وجعله نعمة وهاديا عن كعب قال الله عز وجل لمحمد عبدي المتوكل المختار وعن حذيفة بسند صحيح يرفعه أنا المقفى ونبي الرحمة وعن مجاهد قال أنا رسول الرحمة أنا رسول الله الملحمة بعثت بالحصاد ولم أبعث بالزراع وفي كتاب الشفاء وأنا رسول الراحة ورسول الملاحم وأنا قثم والقثم الجامع في الكامل وفي القرآن المزمل والمدثر والنور والمنذر والبشير والشاهد والشهيد والحق والمبين والأمين وقدم الصدق ونعمة الله والعروة الوثقى والصراط المستقيم والنجم الثاقب والكريم وداعي الله والمصطفى والمجتبى والحبيب ورسول رب العالمين والشفيع والمشفع والمتقي والمصلح والظاهر والصادق والمصدوق والهادي وسيد ولد آدم وسيد المرسلين وإمام المتقين وقائد الغرالمحجلين وحبيب الله وخليل الرحمن وصاحب الحوض المورود والشفاعة والمقام المحمود وصاحب الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وصاحب التاج والمعراج واللواء

---

[1] دلائل النبوة: 1\156، 157، باب ذكر أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية.

[2] دلائل النبوة: 1\160، باب ذكر أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية.

والقضيب وراكب البراق والناقة والنجيب وصاحب الحجة والسلطان والعلامة والبرهان وصاحب الهراوة والنعلين والمختار ومقيم السنة والمقدس وروح القدس وروح الحق وهو معنى البارقليط في الإنجيل وقال ثعلب البارقليط الذي يفرق بين الحق والباطل وماذماذ معناه طيب طيب والبرقليطس بالرومية وقال ثعلب الخاتم الذي ختم الأنبياء والخاتم أحسن الأنبياء خلقا وخلقا ويسمى بالسريانية مشفح والمنحمنا وفي التوراة أحيد ذكره ابن دحية بمد الألف وكسر الحاء ومعناه أحيد أمتي عن النار وقيل معناه الواحد وقال عياض ومعناه صاحب القضيب أي السيف وفي الدر المنظم للعرقي من أسمائه المصدق المسلم الإمام المهاجر العامل اذن خير الآمر الناهي المحلل المحرم الواضع الرافع المجير وقال ابن دحية أسماؤه وصفاته إذا بحث عنها تزيد على الثلاثمائة وقد ذكرنا عن ابن العربي أن أسماءه بلغت ألفا كأسماء الله تعالى.[1]

The book *al-Qaul al-Badīʿ fī as-Salāt ʿalā al-Habīb ash-Shafīʿ* (p. 174) mentions some Sufis who said that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* has 1 000 names while others say that he has 300. The author arranged them in alphabetical order, listing 428 names with their translation (it is left out here for the sake of brevity). It contains the name al-Ākhir and gives it the meaning: the one who came last from among all the Prophets. The name al-Awwal is translated as: the first one to bring the message of salvation. The author then says: According to one opinion, there are 430 names but the ʿulamā' only took those which are mentioned in the Ahādīth, and these are 99 in number.

In short, the names of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* are not restricted to 99 but number more than 400. In fact, up to 1 000 have been listed. However, only 99 have been taken so that there is some resemblance with the Asmā' Husnā. The vast majority of them – as regards their attributes – have been derived from the Qur'ān while others are mentioned in Ahādīth.

As for the objection about al-Awwal and al-Ākhir being the attributes of Allāh *taʿālā*, the reply to it is that their meanings differ depending on who they are applied to. They have a certain meaning when applied to Allāh *taʿālā* and a different meaning when applied to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. When al-Awwal is applied to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, it means that his blessed soul was the first to

---

[1] عمدة القاري: 11\283، باب ما جاء في أسماء النبي صلى الله عليه وسلم، ط: ملتان.

be created, or that his prophet-hood was announced before the prophet-hood of all other Prophets. Al-Ākhir means that he was the last Prophet to be commissioned.

Allāh *taʿālā* knows best.

Applying the words "Nūr ʿArshihi" to Rasūlullāh

Question

We heard some imāms referring to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* as "Nūr ʿArshihi" in their duʿā'. Is it correct to apply these words to him? What can these words mean?

Answer

The words "Nūr ʿArshihi" (the light of His Throne) are not found in the durūd sharīf and duʿā' collections. If they are taken to mean that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is the illuminator of the ʿArsh just as Allāh *taʿālā* is the illuminator of the heavens and earth, then it will be incorrect to use these words.

In the verse:

الله نور السموات والأرض

Allāh is the light of the heavens and earth.

The word "light" is applied to Allāh *taʿālā*. All the imāms of tafsīr unanimously state that it means "illuminator".[1]

However, if these words are used to mean "Rasūlullāh's name is written on the ʿArsh and the ʿArsh is embellished by it" then this meaning will be correct. Several narrations affirm that the *kalimah tayyibah* is written on the ʿArsh.

أخرج الطبراني في الكبير (22\200\526) بسنده عن أبي الحمراء خادم النبي صلى الله عليه وسلم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لما أسري بي إلى السماء دخلت الجنة فرأيت في ساق العرش مكتوبا: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

قال الهيثمي في المجمع (9\121): فيه عمرو بن ثابت، وهو متروك.

قال الشيخ محمد طاهر الفتني (م 986 ه) في تذكرة الموضوعات (97): هذا باطل واختلاق بين.[1]

---

[1] Muftī Muhammad Shafīʿ: *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 6, p. 422.

قال الإمام السيوطي في اللآلي المصنوعة (1\272): ومن حديث أبي الدرداء أخرجه الدارقطني في الأفراد قال حدثنا أبو حامد الحضرمي حدثنا عمر بن إسماعيل بن مجالد قال الدارقطني وحدثنا محمد بن أحمد بن أسد الهروي حدثنا السري بن عاصم قالا حدثنا محمد بن فضيل عن ابن جريج عن عطاء عن أبي الدرداء عن النبي قال رأيت ليلة أسري بي في العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور أبيض لا إله إلا الله محمد رسول الله.

قال الدارقطني تفرد به ابن فضيل ابن جريج لا أعلم أحدا حدث به غير هذين. وأورده المؤلف في الواهيات من طريق السري وقال لا يصح. قال ابن حبان لا يحل الاحتجاج بالسري بن عاصم.

ورواه ابن الجوزي في الموضوعات (1\327، الحديث السابع) وقال: هذا حديث لا يصح، والمتهم به عمر بن إسماعيل، قال يحي: ليس بشيء، كذاب، دجال، سوء خبيث. وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث.

Although these narrations are weak, they clearly state that Rasūlullāh's name was written in clear light on the ʿArsh. Since it is not proven that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* went onto the ʿArsh, one meaning could be that he saw the *kalimah* from a distance due to its glitter.

The following is mentioned in *Khayr al-Fatāwā*:

Question: Is the following durūd authentic. Some people say that it is incorrect because the Barelwīs read it.

صلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذرياته ونور عرشه أجمعين.

Salutations of Allāh on the best of His creation, Muhammad, and on his family, companions, members of his household, his wives, progenies and the light of his ʿArsh.

Answer: If the words "Nūr ʿArshihi" refer to the being of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, they ought to be attached to his name. If

---

[1] وللاستزاة انظر: اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للإمام السيوطي: 1\273، دار الكتب العلمية، وتنزيه الشريعة لابن عراق الكناني (963ه): 1\351، دار الكتب العلمية، وذخيرة الحفاظ للإمام محمد بن طاهر المقدسي (م 507 ه): 2\961\1997، دار السلف.

they refer to anything else, what is the meaning of durūd on it? [i.e. there is no sense to it]. In the first instance [where it refers to the being of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*], the words "Sayyid al-Ambiyā'" (chief of the Prophets) should rather be used. That is all.[1]

To sum up, although it is not impermissible to use the words "Nūr ʿArshihi", there is the possibility of taking a wrong meaning. Furthermore, bearing in mind that these words are not reported anywhere, one should abstain from using them.

Allāh *taʿālā* knows best.

Conveying salām at the grave of Rasūlullāh

Question
Is the conveying of salām at the grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* established from the early eras of Islam and the pious predecessors or is it an invention of the latter peoples?

Answer
Conveying salām at the grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is established from the early eras of Islam and the pious predecessors.

The following is mentioned in the commentary of *Ihyā' ʿUlūm ad-Dīn*:

وإن كان قد أوصى بتبليغ سلام من أحد أحبابه فليقل بعد الدعاء: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو فلانة بنت فلانة، فقد جرىٰ ذلك العمل فى السلف والخلف، وكانت الملوك تبرد لتبليغ السلام بريداً لينوب عنه في إبلاغ السلام. روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز بأن يبرد البريد من الشام يقول: سلم لي علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخرجه ابن الجوزي في مثيرالعزم.وهذه أخبار فيما جاء فى السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه، أخرجه أبو داود.[2]

If a person is requested to convey salām by one of his friends, he must say after the duʿā': "Peace be to you O Rasūlullāh from such and such person who is the son or daughter of such and such person." This has been a practice of past and latter peoples. Kings of the past used to send couriers to convey salām on their behalf. It is related with regard to ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz rahimahullāh who

---

[1] *Khayr al-Fatāwā*, vol. 1, p. 338.

[2] اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين: ٤١٩/٤.

used to appoint a courier and send him from Syria. He would say to him: "Convey salām on my behalf to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam." This is in addition to the Ahādīth on extending salām to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "When any person extends salām to me, Allāh taʿālā returns my soul to me so that I can reply to him."

Shifā' as-Siqām:

وكذلك أبو منصور الكرماني من الحنفية قال: إن كان أحد أوصاك بتبليغ السلام تقول: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك إلىٰ ربك بالرحمة والمغفرة فاشفع له.[1]

Abū Mansūr al-Kurmānī who is a Hanafī scholar said: If anyone requests you to convey salām on his behalf you must say: "Peace be to you O Rasūlullāh from such and such person who is the son of such and such person. He requests your intercession for mercy and forgiveness before Allāh taʿālā, so intercede on his behalf."

Sharh as-Sudūr contains the following narration:

أخرج ابن ماجة والطبراني والبيهقي فى البعث بسند حسن عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: لما حضرت كعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت: يا أبا عبد الرحمن إن لقيت فلاناً فاقرئه مني السلام. فقال: يغفر الله لك يا أم بشر نحن أشغل من ذلك. فقالت: أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن نسمة المؤمن تسرح فى الجنة حيث شاء ت ونسمة الكافر في سجين. قال: قلت: بلىٰ هو ذلك.[2]

When Kaʿb ibn Mālik radiyallāhu ʿanhu was on his deathbed, Umm Bishr bint al-Barrā' came to him and said: "O Abū ʿAbd ar-Rahmān! When you meet such and such person [in the other world], you must convey my salām to him." Kaʿb said: "May Allāh forgive you O Umm Bishr! We are more occupied with other things." She said: "Did you not hear Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saying: 'The soul of a believer moves around Paradise wherever it likes, while the soul of an unbeliever is imprisoned'?" He replied: "Indeed, that is true."

We learn from the above Hadīth that salām can be conveyed to a deceased person via another who is about to leave this world. Thus, it

---

[1] شفاء السقام، ص: ٦٦.

[2] شرح الصدور، باب مقر الارواح: ٣٩، ص: ٢٢٨.

will be more proven in favour of one who is alive, especially when it is to convey salām at the pure grave of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam because he is alive in his grave. Since it is permissible to convey salām to a living person, it will be permissible to convey salām to Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam*.

The above quoted texts demonstrate that this was also the practice of the pious predecessors. <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz and <u>H</u>a<u>d</u>rat Imām Abū <u>H</u>anīfah *ra<u>h</u>imahullāh* are both from the early eras from whom it is established that conveying salām at the grave of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* is not a practice innovated by the latter generations.

Allāh *taʿālā* knows best.

Referring to Rasūlullāh as "Yā <u>S</u>ā<u>h</u>ib az-Zamān"

<u>Question</u>

Is it permissible to address Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* as "As-salāmu ʿalayka yā <u>S</u>ā<u>h</u>ib az-Zamān"?

<u>Answer</u>

This sentence contains polytheism or an inkling of polytheism because it would mean that he is the owner of time and the one who has an influence over it. Such a statement should therefore not be made. Abū Dāwūd contains the following <u>H</u>adīth:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار.[1]

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Allāh taʿālā said: "Man hurts Me when he speaks ill of time while I am time. I have absolute control over everything. I turn the night and day."

This <u>H</u>adīth is explained in *Badhl al-Majhūd* as follows:

أنا الدہر: أى أنا خالق الدہر ومقلبہ.

والحاصل: أن في تاويلہ ثلاثة أوجہ:

أحدہا: أن المراد بقولہ إن الله ہو الدہر أى المدبر للأمور.

---

[1] رواه أبو داؤد: 2\715، ط: فيصل.

ثانيها: أنه على حذف أى صاحب الدہر.

ثالثها: التقدير مقلب الدہر ولذلک عقبه بقوله بيدى الليل والنهار.

قال المحققون: من نسب شئياً من الأفعال إلى الدہر حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلک فليس بكافر يكره له ذلک لشبهه بأہل الكفر فى الإطلاق وہو نحو التفصيل الماضي في قولهم: مطرنا بكذا.[1]

I am time. That is, I am the Creator of time and the One who changes it...

Three explanations are given:

He is the planner of all matters.

He is the owner of time.

He is the turner of time. This is why He follows it by the words: "I turn the night and day."

The scholars say: Anyone who attributes any action to time while really believing that time has done it has become an unbeliever. As for the one who merely says it out of habit without really believing in it, he is not an unbeliever but it is reprehensible to say such things because he is likened to the unbelievers.

In short, it is not permissible to apply such words to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in which there is a notion of polytheism. One should therefore abstain from saying "As-salāmu ʿalayka yā Sāhib az-Zamān".

Allāh *taʿālā* knows best.

Is Jibra'īl a teacher of Rasūlullāh?

Question

As per the most authentic view, the words

علّمه شديد القوى.

One endowed with severe force taught him.[2]

---

[1] بذل المجهود فى حل أبي داود: ١٣/ ٦٦٢، ط: دار البشائر الإسلامية.

[2] Sūrah an-Najm, 53: 5.

Refer to Jibra'īl *ʿalayhis salām*. In such a case, is it permissible to refer to Jibra'īl *ʿalayhis salām* as a teacher of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*?

Answer

A teacher is generally one who, together with teaching what was conveyed to him, includes his own findings and conclusions. Jibra'īl *ʿalayhis salām* only conveys Allāh's speech or divine revelation. This is why the commentators explain the word علّمه as "passed on", "conveyed" or "brought down". Thus, علّمه شديد القوى is in the meaning of بلّغه and أنزله.

Thus, Jibra'īl *ʿalayhis salām* cannot be referred to as a teacher of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. We can say: "One endowed with severe force taught him" or "Jibra'īl taught him", but the normal meaning of "taught" will not be taken. Rather, it will mean "conveyed to him" or "brought down to him".

Tanwīr al-Adh-hān:

"علمه شديد القوى" أي نزل به عليه وقرأه عليه وبيّنه له.[1]

Taysīr al-Karīm ar-Rahmān:

"علمه شديد القوى" أي: نزل بالوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام.[2]

Mawāhib ar-Rahmān:

The divine revelation which came down to him was taught to him by the one endowed with severe force. In other words, he conveyed it to him.[3]

Moreover, in the Hadīth-e-Jibra'īl Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

فإنه جبرئيل أتاكم ليعلمكم دينكم (رواه مسلم)

That was Jibra'īl who came to you to teach you your religion.

---

[1] تنوير الأذهان: 4\172.

[2] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص: 760.

[3] *Mawāhib ar-Rahmān*, vol. 8, p. 52.

Rasūlullāh <u>s</u>*allallāhu ʿalayhi wa sallam* did not say:

أتاني يعلمني

He came to teach me.

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband has the following:

<u>Question</u>: Was Jibra'īl *ʿalayhis salām* Rasūlullāh's teacher or merely a conveyor and messenger?

<u>Answer</u>: It is established from the absolute texts of the Sharīʿah that Allāh *taʿālā* personally taught Rasūlullāh <u>s</u>*allallāhu ʿalayhi wa sallam* and that He was his direct teacher and mentor. Jibra'īl was merely a conveyor. This can be likened to a large number of people performing <u>s</u>alāh [and there is no sound system]. When the imām says the takbīr to go to the different postures, a *mukabbir* repeats it so that the rest of the congregation may hear it and be able to go into rukūʿ, sajdah and so on. In such a case, the mukabbir will not be referred to as the imām. Similarly, if a teacher writes down the solution to a problem and sends it by post to his student, the postman who delivers the letter is not referred to as the teacher. This is the reason Jibra'īl *ʿalayhis salām* did not have the right to change the words [which were sent by Allāh *taʿālā*].

The proof of this is to be found in the verses of Sūrah al-ʿAlaq. Together with the word "Read!", the words "In the name of your Lord" are added. In this way, reference is made to the fact that your mentor and trainer is Allāh *taʿālā*; He is the one who is to teach you. Furthermore, the words: "Read, and your Lord is the most bountiful. Who taught by the pen. He taught man what he did not know"[1] show that Allāh *taʿālā* is the teacher and He is the one who will teach Rasūlullāh <u>s</u>*allallāhu ʿalayhi wa sallam*. This is really a reply to what Rasūlullāh <u>s</u>*allallāhu ʿalayhi wa sallam* had said in the beginning when he was asked to read. He had said: "I cannot read." So Allāh *taʿālā* said: You cannot read but your Allāh is so bountiful that through the pen He teaches those who can read and write. In the same way, He can also teach without the agency of a pen and writing.

The same is conveyed in *Rū<u>h</u> al-Maʿānī* as follows:

[1] Sūrah al-ʿAlaq, 96: 3-5.

فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها، وحقيقة الكرم إعطاء ما ينبغي لا لغرض (إلى قوله) والإشعار بأنه تعالى يعلمه عليه الصلاة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى.[1]

We learn from the above that Jibra'īl *ʿalayhis salām* is not Rasūlullāh's teacher. Instead, Allāh *taʿālā* personally took it upon Himself to see to his education.

To sum up, Jibra'īl *ʿalayhis salām* was not Rasūlullāh's teacher. He was merely a messenger, a conveyor and a courier. In fact, we learn from the Qur'ān that man – Ādam *ʿalayhis salām* – was the teacher of the angels:

وعلم آدم الأسماء كلها...فلما أنبأهم بأسمائهم

Allāh taught Ādam the names of all things...When he [Ādam] told them [the angels] their names...[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Rasūlullāh bringing the dead to life

Question

Is it proven from any authentic Hadīth that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* brought the dead to life as was done by Hadrat ʿĪsā *ʿalayhis salām*?

Answer

Despite an extensive search in the Hadīth collections, we could not find any authentic and reliable narration wherein it is stated that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* brought the dead to life. However, there are two weak narrations which make mention of this.

1. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* bringing his parents to life and their bringing īmān in him. However, the Hadīth experts consider this narration to be extremely weak and unreliable.

2. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* invited a person to Islam but the man refused and said that he will only accept Islam if Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is able to bring his daughter back to life. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* brought her back to life.

---

[1] روح المعاني: 3\180.

[2] Sūrah al-Baqarah, 2: 31-33.

This narration is found in *ash-Shifā’* of Qāḏī ‘Iyāḏ. It is also found in *Mawāhib Ladunyah*. However, the nature of the chain of transmission is not known. The only thing mentioned with regard to it is that ‘Allāmah Suyūṯī *raḫimahullāh* did not reference it. This narration too appears to be unreliable and there is no information about its chain of transmission.

Proofs and references are as follows:

Sharḫ az-Zurqānī:

وكذا روي من حديث عائشة أيضا إحياء أبويه صلى الله عليه وسلم حتى أمنا به جميعا، أورده السهيلي في الروض، وكذا الخطيب في كتاب السابق واللاحق، وقال السهيلي: إن في إسناده مجاهيل، وقال ابن كثير: إنه منكر أي ضعيف جدا، لا موضوع، فالمنكر من أقسام الضعيف.[1]

Kashf al-Khifā’:

أحيا أبوي النبي صلى الله عليه وسلم حتى آمنا به) أورده العسكري عن عائشة وقال في التمييز تبعا للمقاصد أورد الخطيب في السابق واللاحق وكذا السهيلي عن عائشة وقال في إسناده مجاهيل وقال ابن كثير إنه منكر جدا...إلى قوله وهذا الحديث ضعيف باتفاق الحفاظ بل قيل: إنه موضوع لكن الصواب ضعفه.[2]

Lisān al-Mīzān:

علي بن أحمد الكعبي: بصري متهم روى عن أبي غزية عن عبد الوهاب بن موسى عن مالك عن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها حديثين أحدهما " أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حج مر بقبر أمه آمنة فسأل الله عز وجل فأحياها فآمنت به فردها إلى حفرتها " . والثاني بهذا الإسناد " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينقل الحجارة للبيت عرياناً فجاءه جبرائيل وميكائيل فوزراه وطفقا يحملان الحجارة عن شفقة من الله عليه " . قال الدارقطني: والإسناد والمتنان باطلان ولا يصح لأبي الزناد عن هشام عن أبيه

---

[1] شرح الزرقاني: 5\183، دار المعرفة، بيروت.

[2] كشف الخفاء: 1\59-61.

عن عائشة شيء وهذا كذب على مالك والحمل فيه على أبي غزية والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه وعبد الوهاب بن موسى ليس به بأس.[1]

Shar<u>h</u> as-Shifā':

وأما ما ذكروا عنه عليه الصلاة والسلام من إحياء أبويه وإيمانهما به على ما رواه الطبراني وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها فاتفق الحفاظ على ضعفه كما صرح به السيوطي، وقال ابن دحية: هو موضوع مخالف للكتاب والسنة.[2]

Nasīm ar-Riyā<u>d</u>:

عن الحسن البصري وقدمنا ترجمته وهذا الحديث لم يخرجه السيوطى أتىٰ رجل النبي صلى الله عليه وسلم فذكره أنه طرح بنية له في وادى كذا فانطلق معه إلى الوادى وناداها باسمها يا فلانة أحيي بإذن الله فخرجت حية من قبرها وهي تقول: لبيك وسعديك، الخ وبهامشه: والحديث عن الحسن لم نعلم من رواه.[3]

Shar<u>h</u> az-Zurqānī:

روى البيهقي في دلائل النبوة: أنه دعا رجلاً إلى الإسلام فقال: لا أومن بك حتى تحيي لي ابنتي، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: أرني قبرها فأراه إياه، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: يا فلانة... إلى قوله ولم يذكر مخرجه السيوطي من رواه.[4]

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] لسان الميزان: 4\192، مطبعة إدارة تأليفات أشرفية ملتان.

[2] شرح الشفاء: 3\99، دار المعرفة. وللاستزادة انظر: (المقاصد الحسنة للعلامة السخاوى، ص ٤٨، رقم: ٣٧، والتذكرة فى الاحاديث المشتهرة، ص ١٧٤، للشيخ بدر الدين الزركشى (م ٧٩٤هـ)، وتذكرة الموضوعات، ص ٨٧، للشيخ الفتنى، والاسرار المرفوعة لملا على القارى (م ١٠١٤هـ)، ص ٥١، رقم: ١٥٩، والموضوعات لابن الجوزى: ٢٨٤/١، واللالى المصنوعة: ٢٤٦/١، والدرر المنتثرة فى الاحاديث المشتهرة، للامام السيوطى، ص ٢٣، والفوائد الموضوعة فى الاحاديث الموضوعة، ص ٩١.

[3] نسيم الرياض: ٩٩/٣، وكذا فى اعلام النبوة لابى الحسن الماوردى، ١١١، الباب التاسع، ط: بيروت.

[4] شرح الزرقانى: ٥/ ١٨٢. وللاستزادة انظر: (سبل الهدى والرشاد: ١٠/١٤-١٦، ط: بيروت، والبيهقى فى دلائل النبوة: ٥٠/٦، ط:بيروت، والمواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ٥٧٧/٢، المقصد الرابع فى المعجزات، ط: المكتب الاسلامى، والبداية والنهاية: ٥٤٠/٦، ط: الرياض، وموسوعة الامام ابن ابى الدنيا: ٢٦٥/٦-٣١٠، كتاب من عاش بعد الموت، ط: بيروت.

Applying the word "Sayyidunā" to Rasūlullāh

Question

Some people consider it wrong to use the word "Sayyidunā" (our master) for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. What is their proof for it? Is it permissible to apply it to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*?

Answer

Those who consider it wrong to use the word "Sayyidunā" for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* present the following narration as proof:

عن المطرف قال: قال أبي: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا: أنت سيدنا، فقال: السيد الله، قلنا وأفضلنا فضلا وأعظمنا طولا، فقال: قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجرينكم الشيطان.[1]

عن أنس أن رجلا قال: يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا وابن خيرنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس قولوا بقولكم ولا تستجيرنكم الشياطين، أنا محمد بن عبد الله ورسوله وما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلنيها الله.[2]

It appears from the above Ahādīth that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* disliked for the word "Sayyidunā" to be applied to him and that he stopped people from using it for him. However, the ʿulamāʾ provide several answers for this.

ʿAun al-Maʿbūd:

قال قال أبي: هو عبد الله بن الشخير (فقال السيد الله): أي هو الحقيق بهذا الاسم. قال القاري: أي الذي يملك نواصي الخلق ويتولاهم هو الله سبحانه وهذا لا ينافي سيادته المجازية الإضافية المخصوصة بالأفراد الإنسانية حيث قال: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر...قال السيوطي قال الخطابي: قوله صلى الله عليه وسلم السيد الله أي السؤدد كله حقيقة لله عز

[1] رواه أبو داؤد: 2\662.

[2] رواه النسائي في عمل اليوم والليلة، ص 94، وأحمد في مسنده: 3\153\241.

وجل وأن الخلق كلهم عبيد الله وإنما منعهم أن يدعوه سيدا مع قوله أنا سيد ولد آدم لأنهم قوم حديث عهد بالإسلام، وكانوا يحسبون أن السيادة بالنبوة كهي بأسباب الدنيا.[1]

Badhl al-Majhūd:

وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في "التقرير" قوله السيد هو الله إنما منعهم عنه مع أنه رخص في إطلاق تلك الكلمة هضما لنفسه النفسية. قلت: ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم منعهم قبل أن يوحى إليه أنه سيد ولد آدم.[2]

قال السندي في حاشيته على مسند الإمام أحمد: وقيل: لأنهم كانوا يتخذون رؤوسا يتعدون الحدود في تعظيمهم فخاف أن يتخذوا النبوة كذلك، قلت: الموافق لقوله "لا يستهوينكم الشيطان أنه خاف عليهم الإفراط يحملهم الشيطان علهي بالتدريج والترقي.[3]

قال ابن الأثير: أي لا يستغلبنكم فيتخذكم جريًا أي رسولا ووكيلا وذلك أنهم كانوا مدحوه فكره لهم المبالغة في المدح فنهاهم عنه.[4]

وقال بعض العلماء: إن هذا نسخ بحديث "أنا سيد ولد آدم" لأنه قاله قبل وفاته.[5]

The essence of the above answers is as follows:

1. The real chief and real master whose rule encompasses everyone and everything is none other than Allāh *taʿālā*. This word is used figuratively for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.
2. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* stopped them from addressing him with this word out of humility. This is similar to when a person approaches an assembly of people and they stand up for him. Although it is permissible to stand up, the person could stop them out of his own humility.
3. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* stopped them to prevent them from going beyond the bounds in praising him.

---

[1] عون المعبود: 13\161.

[2] بذل المجهود: 13\236، باب في كراهية التمادح، دار البشائر الإسلامية.

[3] حاشية السندي على مسند الإمام أحمد: 3\252.

[4] مسند الإمام أحمد بتحقيق شعيب الارنؤوط: 21\167.

[5] شرح مسند الإمام أحمد لحمزة أحمد الزين: 10\495.

4. This prohibition is abrogated by Rasūlullāh's other statements which were made later on.

The word "Sayyid" has been used for others apart from Allāh *taʿālā* in the Qur'ān and H̲adīth. Allāh *taʿālā* says:

اِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بَيَحْيَى...وَسَيِّدًا وَّحَصُوْرًا وَّنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِيْنَ.

Allāh gives you the glad tidings of Yah̲yā...who shall be a leader (sayyid), who will not approach women, and will be a Prophet from the righteous ones.[1]

وَاَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ

They both encountered her husband (sayyid) at the door.[2]

عن أبي سعيد الخدري قال لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد بن معاذ...قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوموا إلى سيدكم.[3]

Abū Saʿīd al-Khudrī rah̲imahullāh said: When the Banū Qurayz̲ah agreed to accept the terms laid down by Saʿd ibn Muʿādh...Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Stand up before your leader (sayyid).

عن جابر بن عبد الله قال: كان عمر يقول: أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا يعني بلالا.[4]

Jābir ibn ʿAbdillāh said: ʿUmar rad̲iyallāhu ʿanhu used to say: Abū Bakr is our leader (sayyid) and he freed our leader (sayyid), i.e. Bilāl rad̲iyallāhu ʿanhu.

عن حذيفة بن اليمان قال: سألتني أمي...وبشرني أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وأن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة.[5]

H̲udhayfah ibn al-Yamān said: My mother asked me...He gave me the glad tidings that H̲asan and H̲usayn shall be the leaders (sayyids) of the youth of Paradise and that Fāt̲imah shall be the leader (sayyidah) of the women of Paradise.

---

[1] Sūrah Āl ʿImrān, 3: 39.
[2] Sūrah Yūsuf, 12: 25.

[3] رواه البخاري: 1\427.

[4] رواه البخاري: 1\530.

[5] السنن الكبرى للنسائي: 5\80.

عن أبي بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فصعد إليه الحسن بن علي فضمه إلى صدره وقبله وقال: إن ابني هذا سيد وأن الله عله أن يصلح به بين الفئتين.[1]

Abū Bakrah narrates: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam climbed the pulpit to address the people. Hasan ibn ʿAlī radiyallāhu ʿanhu climbed onto him. So Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam hugged him to his chest and kissed him, and said: "This son of mine is a leader (sayyid). Allāh taʿālā may use him to reconcile two groups.

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشق عنه القبر وأول شافع وأول مشفع.[2]

Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: I am the leader (sayyid) of the progeny of Ādam on the day of Resurrection. I will be the first whose grave will be split open, the first one to intercede and the first whose intercession will be accepted.

عن قريمة بنت همام قالت: كنت عند عائشة رضي الله عنها فسألتها امرأة عن الخضاب بالحناء فقالت: كان سيدي صلى الله عليه وسلم يكره ريحه...الخ.[3]

Quraymah bint Hamām said: I was with ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā when a woman asked her about dying with henna. She said: My master (sayyid) sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to dislike its smell...

...قالوا يا رسول الله من السيد؟ قال: يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، قالوا: فما في أمتك من سيد؟ قال: بلى، من آتاه الله مالا، ورزق سماحة، فأدى شكره، وقلت شكايته في الناس.[4]

The Sahābah radiyallāhu ʿanhum asked: "O Rasūlullāh! Who is the Sayyid?" He replied: "He is Yūsuf ibn Yaʿqūb ibn Is-hāq ibn Ibrāhim ʿalayhimus salām." They asked: "Is there a Sayyid in your ummat?" He replied: "Indeed. He is the one whom Allāh taʿālā blessed with wealth, is extremely forbearing, is grateful for what he has, and people have very few complaints against him."

---

[1] رواه النسائي في عمل اليوم والليلة، ص 95.

[2] رواه مسلم: 2\245.

[3] السنن الكبرى للبيقهي: 7\311.

[4] رواه الطبراني في الأوسط:8\5\7002. وقال الهيثمي في المجمع: فيه نافع أبو هرمز وهو ضعيف.

كل بني آدم سيد، فالرجل سيد أهل بيته، والمرأة سيدة أهل بيتها...[1]

Every human is a sayyid. The husband is the sayyid with respect to his house members. The woman is a sayyidah with respect to her house members.

أنه قال لسعد بن عبادة: انظروا إلى سيدنا هذا ما يقول. وفي رواية: انظروا إلى سيدكم.[2]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said with reference to Saʿd ibn ʿUbādah: "Listen to what this sayyid of ours has to say." Another narration states: "Look at your sayyid."

وحديث أم الدرداء، قالت: حدثني سيدي أبو الدرداء.[3]

Umm ad-Dardā' radiyallāhu ʿanhā said with reference to her husband: "My sayyid Abū ad-Dardā' related to me."

The word "Sayyid" is used in various meanings:

السيد يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومحتمل أذى قومه والزوج والرئيس والمقدم، وأصله من ساد يسود فهو سيود...وقال عكرمة السيد الذي لا يغلبه غضبه، وقال قتادة: هو العابد والورع الحليم...وقال الأصمعي: العرب تقول السيد كل مقهور مغمور بحلمه...وقال الفراء: السيد المالك والسيد الرئيس السيد السخي وسيد العبد مولاه، قال ابن الأنباري: إن قال قائل: كيف سمى الله عز وجل يحيى سيدا وحصورا والسيد هو الله، إذ كان مالك الخلق أجمعين ولا مالك لهم سواه، قيل له لم يرد بالسيد ههنا المالك وإنما أراد الرئيس والإمام في الخبر كما تقول العرب فلان سيدنا أي رئيسنا والذي نعظمه.[4]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] ذخيرة الحفاظ: 4\1844\4240.

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر: 2\417.

[3] النهاية في غريب الحديث والأثر: 2\418.

[4] لسان العرب: 3\228، دار الفكر.

Chapter Three: The Prophets

Hadrat Idrīs ascending to the heavens

Question

What are the details concerning Hadrat Idrīs *'alayhis salām* ascending alive to the heavens and dying there?

Answer

Most of the narrations in this regard are Isrā'īlī and weak narrations. We do not find confirmation of this from authentic narrations.

Majma' az-Zawā'id states:

عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن إدريس عليه السلام كان صديقا لملك الموت فسأله أن يريه الجنة والنار، فصعد بإدريس...الخ. رواه الطبراني في الأوسط وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو متروك.

Umm Salamah radiyallāhu 'anhā narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: Idrīs 'alayhis salām was a friend of the angel of death so he asked him to show him Paradise and the Hell-fire. The angel of death took him up..."

قال الذهبي في الميزان (1\40\124): قلت: هذا رجل كذاب، قال الحاكم: أحاديثه موضوعة.

Adh-Dhahabī said in al-Mīzān: "This man is a liar." Hākim said: "His Ahādīth are fabricated."

قال ابن الجوزي في الضعفاء (1\40\80): قال ابن حبان: يسرق الحديث ويسويه تدليس التسوية: هو إسقاط الضعفاء من إسناد الحديث، وهذا شر أنواع التدليس وهو أخو الكذب. ويروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم فيستحق أن يكون من المتروكين.[1]

Musannaf Ibn Shaybah:

حدثنا حسين بن علي، عن زائدة، عن مسيرة الأشجعي، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سألت كعبا عن رفع إدريس مكانا عليا فقال...الخ.[1]

---

[1] وللمزيد من البحث أنظر: المجروحين لابن حبان: ا\116، واللسان: 1\116، واللسان: 1\71\192، والضعفاء لابن الجوزي مع التعليق: 1\40\80.

Ibn Kathīr *rahimahullāh* quotes this narration in his *Tafsīr* and makes the following observation:

هذا من أخبار كعب الأحبار الإسرائيليات وفي بعضه نكارة. والله أعلم.[2]

This is one of the Isrā'īlī narrations from Kaʿb al-Ahbār, some of which are questionable.

Al-Bidayah wa an-Nihāyah states:

وهذا من الإسرائيليات وفي بعضه نكارة.[3]

Hākim quotes it with references in his *Mustadrak* and Hāfiz Dhahabī makes the following observation about it:

قلت: إسناده مظلم لا تقوم به حجة.[4]

Its chain is offensive. It cannot be used as evidence.

The fact of the matter is that details about most of the narrators of this narration are not found in the books of biographies. Other scholars have narrated this incident in their respective books, e.g. Imām Suyūtī in *Durr Manthūr*, Imām Qurtubī in his *Tafsīr*, ʿAllāmah Ālūsī in *Rūh al-Maʿānī*, and others in their respective commentaries and they quote several chains of transmission. However, the vast majority are based on Kaʿb al-Ahbār and Ibn Kathīr's opinion of him has already been quoted, viz. it is an Isrā'īlī narration and there is no consideration of it. As for the narrators apart from Kaʿb al-Ahbār, they are defective and unacceptable. Thus, the narrations relating this incident are under all conditions unsatisfactory and too distant from authenticity.

Furthermore, the words: "We raised him to an elevated place" refer to loftiness in rank and not to raising him to the heavens. There are other places in the Qur'ān where the word "مكان" is used to demonstrate rank and position. For example:

---

[1] مصنف بن أبي شيبة: 16\553\32544، المجلس العلمي.

[2] تفسير ابن كثير: 3\140، سورة مريم: 57.

[3] البداية والنهاية: 1\112، بدء الخلق، ط: الرياض.

[4] تلخيص المستدرك: 2\686\3015، كتاب التواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ذكر إدريس النبي عليه السلام، ط: دار ابن حزم.

قال انتم شر مكانا

You are worse in rank.[1]

اولئك شر مكانا واضل سبيلا

Theirs is an evil state and they are very much astray from the path.[2]

واصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس

In the morning, those who, the day before had coveted his position...[3]

In all of the above verses, the word "مكان" is used to demonstrate rank or position.

Yes, there is an authentic Hadīth stating that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* met him on the fourth heaven on the night of Miʿrāj.

Allāh *taʿālā* knows best.

Divine revelation to Hadrat ʿĪsā after his second coming

Question

Will divine revelation come to Hadrat ʿĪsā *ʿalayhis salām* after his second coming? It is gauged from a narration of Hadrat Umm Ayman *radiyallāhu ʿanhā* that divine revelation has ceased. She said: Divine revelation has ceased [with the demise of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*].

Answer

A Hadīth states:

قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال...إلى أن قال: فبينما هم على ذلك إذ بعث الله المسيح بن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعا يده على أجنحة ملكين فيتبعه فيدرك فيقتله عند باب لُد الشرقي فبينما هم كذلك أوحى الله على عيسى بن مريم: إني قد أخرجت عبادا من عبادي لا يدان لك بقتالهم فحرر عبادي إلى الطور.[4]

---

[1] Sūrah Yūsuf, 12: 77.

[2] Sūrah al-Furqān, 25: 34.

[3] Sūrah al-Qasas, 28: 82.

[4] رواه مسلم برقم: 2937، باب ذكر الدجال، وأحمد برقم: 17629، والترمذي برقم: 2240، وابن ماجه برقم: 4075، والحاكم في المستدرك: 4\492، ط: مكة المكرمة، وغيرهم من حديث النواس بن سمعان.

It is clearly learnt from this Hadīth that divine revelation will come to Hadrat ʻĪsā *ʻalayhis salām*. There are differences of opinion as to whether this revelation which is to come to him will be real revelation or in the form of an inspiration. ʻAllāmah Jalāl ad-Dīn Suyūtī *rahimahullāh* gives preference to the view that it will be real revelation and provides several reasons for his preference. *Al-Hāwī li al-Fatāwā* states:

لأن عيسى نبي فأي مانع من نزول الوحي إليه فإن تخيل في نفسه أن عيسى قد ذهب وصف النبوة عنه وانسلخ منه فهذا قول يقارب الكفر لأن النبي لا يذهب عنه وصف النبوة أبدا ولا بعد موته، وإن تخيل اختصاص الوحي للنبي بزمن دون زمن فهو لا دليل عليه ويبطله ثبوت الدليل على خلافه...

قال زاعم الوحي في حديث مسلم مؤول بوحي الإلهام قلت قال أهل الأصول التأويل صرف اللفظ عن ظاهره لدليل فإن لم يكن لدليل فلعب لا تأويل ولا دليل على هذا فهو لعب بالحديث، قال زاعم الدليل عليه حديث لا نبي بعدي قلنا يا مسكين لا دلالة في هذا الحديث على ما ذكرت بوجه من الوجوه لأن المراد لا يحدث بعده بعث نبي بشرع ينسخ شرعه كما فسره بذلك العلماء...الخ[1]

Shaykh Ibn Hajar Haytamī al-Makkī (909-974 A.H.) writes in *Fatāwā Hadīthīyyah*:

(وسئل) نفع الله به ثل ثبت أن عيسى عليه السلام بعد نزوله يأتيه الوحي؟ (فأجاب) بقوله: نعم، يوحى إليه وحي حقيقي كما في حديث مسلم وغيره...الخ.[2]

He was asked: "Is it established that divine revelation will come to ʻĪsā ʻalayhis salām after his second coming?" He replied: "Yes. He will receive real revelation as in the Hadīth of Muslim and others..."

As for the Hadīth of Hadrat Umm Ayman *radiyallāhu ʻanhā*, the explanation which could be given to it is that the word "ceased" could mean "paused". In other words, revelation has stopped with the demise of Rasūlullāh *sallallāhu ʻalayhi wa sallam*. That is, we are now deprived of its blessings. This does not necessarily mean that revelation will not come to Hadrat ʻĪsā *ʻalayhis salām*. It means that

1 الحاوي للفتاوى: 2\200، 201، كتاب الإعلام بحكم عيسى عليه السلام، فاروقي كتب خانه.

2 الفتاوى الحديثية، ص 129، دار الفكر.

revelation has stopped until the second coming of Hadrat ʿĪsā *ʿalayhis salām* and will commence when he returns. A Hadīth of Muslim states:

كذالك أوحى الله إلى عيسى بن مريم.

In this way will Allāh taʿālā send revelation to ʿĪsā ibn Maryam.

The other meaning to the statement of Hadrat Umm Ayman *radiyallāhu ʿanhā* could be that revelation in matters of Sharīʿah will not come down. Rather, revelation with regard to conceptual matters of the world or military planning will come down to him.

Allāh *taʿālā* knows best.

Hadrat ʿĪsā's marriage

Question

When Hadrat ʿĪsā *ʿalayhis salām* returns before Resurrection, he will marry and have children. When he dies, he will be buried near Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Is this proved from any narration?

Answer

Hadrat ʿĪsā's marrying, having children, and being buried near Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* after his second coming are established from certain narrations although they are weak narrations.

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ينزل عيسى بن مريم إلى الأرض فيتزوج ويولد له ويمكث خمسا وأربعين سنة ثم يموت فيدفن معي في قبري، فأقوم أنا وعيسى بن مرين في قبر واحد بين أبي بكر وعمر، رواه ابن الجوزي في كتاب الوفاء.[1]

ʿAbdullāh ibn ʿAmr radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: ʿĪsā ibn Maryam will come down to earth, he will marry, have children, remain for 45 years, pass away and be buried with me in my grave. ʿĪsā ibn Maryam and myself will be in one grave between Abū Bakr and ʿUmar.

[1] مشكوة شريف: 2\480.

والحديث :أخرجه ابن الجوزي (م ٥٩٧هـ) فى العلل المتناهية (١٥٢٩/٩١٥/٢) بإسناده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه مرفوعاً، وقال: ہذا حديث لا يصح، والافريقي ضعيف بمرة. وكذا أورده فى المنتظم (٣٩/٢)، وأيضاً في كتابه الوفاء في حقوق المصطفى (٨٢٤/٢)، وكذلك أورده الشيخ العلامة الشاه الكشميرى (م ١٣٥٢هـ) في كتابه التصريح بما تواتر في نزول عيسى المسيح (ص٢٤٠، رقم ٥٨)، قال الشيخ عبد الفتاح في تعليقاته على التصريح: ہذه رواية ضعيفة. وذكره الذہبي فى الميزان في ترجمة عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقي، (٤٨٦٦/٢٧٥/٣) عن ابن أبى الدنيا، وقال: ہذه مناكير غير محتملة، قال ابن قطان: من الناس من يوثق عبد الرحمن ويربأ به عن حضيض رد الرواية ، لكن الحق فيه أنه ضعيف، وكان البخارى يقوى أمره، ولم يذكره فى كتاب الضعفاء.

A similar narration is also related by Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*. Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* (d. 852 A.H.) writes in *Fath al-Bārī*:

وروى نعيم بن حماد في كتاب الفتن من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن عيسىٰ إذ ذاك يتزوج فى الأرض ويقيم بها تسع عشرة سنة.فتح البارى: ٣٤٤٩/٤٩٣/٦، باب نزول عيسى ابن مريم.

كذا نقل عنه العلامة الشيخ الكشميرى في كتابه التصريح بما تواتر في نزول عيسى المسيح (ص ٢٤٥، رقم ٦٣)، وذكره العلامة العيني في عمدة القارى.(٢٠٣/١١/ ٣٤٤٩، باب نزول عيسى ابن مريم، ط: ملتان.

وروى نعيم بن حماد في كتاب الفتن (١٦١٦/٥٧٨/٢، ط: القاہرة) بإسناد واهٍ ، فقال: حدثنا يحي بن سعيد العطار، عن سليمان بن عيسى، قال: بلغني أن عيسى ابن مريم إذا قتل الدجال، رجع إلى بيت المقدس، فيتزوج إلى قوم شعيب، ختن موسى، وہم جذام، فيولد له فيهم...ألخ.

يحي بن سعيد العطار: قال ابن الجوزى فى الضعفاء (٣٧١٧/١٩٥/٣): قال السعدي: منكرالحديث. وقال ابن عدي: ہو بين الضعف، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به.

وللاستزادة انظر (تهذيب الكمال للامام المزى (م ٧٤٢هـ) ٣٤٥،٣٤٦/٣١، مع تعليق الدكتور بشار عواد.

سليمان بن عيسى: قال ابن الجوزى فى الضعفاء (١٥٣٨/٢٣/٢): قال أبو حاتم الرازي: كان كذاباً، وقال السعدي:كان مصرح، وقال ابن عدى: يضع الحديث.

ʿAllāmah ʿAynī *ra<u>h</u>imahullāh* (d. 855 A.H.) writes:

وعن يزيد بن أبي حبيب: يتزوج امراة من الأزد ليعلم الناس أنه ليس بإله وقيل: يتزوج ويولد له ويمكث خمساً وأربعين سنة...وفي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه: يمكث فى الأرض سبعاً، ويولد له ولدان: محمد وموسى.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

<u>H</u>a<u>d</u>rat ʿĪsā – a mujtahid

Question

Which of the four madhāhib will <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿĪsā *ʿalayhis salām* choose when he returns to earth? Or is it that he will be a mujtahid himself? It is popularly believed that he will be on the madh-hab of Imām Abū <u>H</u>anīfah *ra<u>h</u>imahullāh*. If he practises in accordance with a particular madh-hab, will his practice be considered to be the final word? If this is the case, the other madhāhib will cease to exist. Furthermore, in this very world we will learn which Imām was on the truth whereas Allāh *taʿālā* has concealed this in this world. Yes, in the Hereafter, the one who was right will receive a double reward while the one who was wrong will receive a single reward. What is the solution to this objection?

Answer

When <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿĪsā *ʿalayhis salām* returns, he will follow the Dīn of Mu<u>h</u>ammad *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and pass judgement according to it. A <u>H</u>adīth states:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما وعدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى تكون السجدة الواحدة خير من الدنيا وما فيها.[1]

---

[1] عمدة القارى: ٢٠٣،٢٠٤/١١، باب نزول عيسى ابن مريم، ط: ملتان.

Hadrat Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: I take an oath in the name of the Being in whose control is my life, Ibn Maryam will come down to you as a judge and establisher of justice. He will break the cross, kill the swine, impose the jizyah, and there will be a proliferation of so much wealth that a single prostration will be better than the whole world and whatever it contains.

Fath al-Mulhim states:

قوله حكماً: أى حاكماً والمعنى أنه ينزل حاكماً بهذه الشريعة فإن هذه الشريعة باقية... لا تنسخ، بل يكون عيسىٰ عليه السلام حاكماً من حكام هذه الأمة، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبي مستقل، كما كان قد بعث قبل في بني إسرائيل.

This means that he will rule according to this Sharīʿah because it is to remain without being abrogated. ʿĪsā ʿalayhis salām will be one of the judges of this ummah. He will not come down as an independent Prophet as he had been commissioned as a Prophet to the Banī Isrā'īl.

قوله: ويضع الجزية: قال النووي: ومعنى وضع عيسى الجزية مع أنها مشروعة في هذه الشريعة أن مشروعيتها مقيدة بنزول عيسىٰ لما دل عليه هذا الخبر و ليس عيسىٰ بناسخ لحكم الجزية بل نبينا صلى الله عليه وسلم هو المبين للنسخ بقوله هذا.[2]

Shaykh Ibn Hajar Haytamī al-Makkī states in *Fatāwā Hadīthīyyah*:

(وسئل) نفع الله به عن نزول عيسىٰ عليه السلام أيحكم بشريعتنا أو بشريعة أخرى؟

(فأجاب) بقوله: الذي نص عليه العلماء بل أجمعوا عليه أنه يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى ملته، وفي رواية سندها جيد مصدقاً بمحمد وعلى ملته إماماً مهدياً وحكماً عدلاً، وفى رواية لابن عساكر فيصلى الصلوات ويجمع الجمع ومجموع الخمس وصلاة الجمعة لم يكن في غير هذه الملة.[3]

---

[1] رواه مسلم: 1\87، باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، ط: فيصل، والبخاري: 1\296، باب قتل الخنزير، ط: فيصل.

[2] فتح الملهم: ٢/٢٨٥-٢٨٦.

[3] الفتاوى الحديثية، ص ١٢٨، ط: دار الفكر.

He was asked whether ʿĪsā ʿalayhis salām will rule according to our Sharīʿah or some other Sharīʿah. He replied: The scholars unanimously state that he will rule according to the Sharīʿah of Muhammad sallallāhu ʿalayhi wa sallam.

As for the path which he would choose, which of the four madhāhib he will follow, or whether he will be a mujtahid or not, ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* writes in this regard in *Radd al-Muhtār*:

وإنما يحكم بالاجتهاد، أو بما كان يعلمه من شريعتنا بالوحي أو إنما تعلمه منها وهو فى السماء أو أنه ينظر فى القرآن فيفهم منه كما يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام.[1]

In other words, he will make ijtihād. Or, he knew our Sharīʿah from before hand through divine revelation, learnt the Sharīʿah of Muhammad *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in the heavens, or he will understand the Sharīʿah by studying the Qur'ān as was done by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

ʿAllāmah ʿAynī writes:

فينزل وقد علم بأمر الله فى السماء ما يحتاج إليه من علم هذه الشريعة للحكم بين الناس والعمل فيه في نفسه، فيجتمع المؤمنون ويحكمونه على أنفسهم إذ لا يصلح لذلك غيره.[2]

When he descends, he would have already learnt whatever is necessary of this Sharīʿah while he was in the heavens. He will learn it so that he can pass judgment among people in the light of it and also to practise on it for himself. The believers will assemble and appoint him to judge over them because there will be no one more qualified than him in this regard.

Shaykh Ibn Hajar Haytamī al-Makkī states in *Fatāwā Hadīthīyyah*:

(وسئل) نفع الله به بما لفظه أجمعوا على أن عيسىٰ عليه السلام يحكم بشريعتنا فما كيفية حكمه بذلك بمذهب أحد من المجتهدين أم باجتهاد؟

(فأجاب) بقوله: عيسىٰ عليه السلام منزه عن أن يقلد غيره من بقية المجتهدين بل هو أولىٰ بالاجتهاد ثم علمه بأحكام شرعنا إما بعلمها من القرآن فقط...أو برواية السنة عن نبينا صلى الله عليه وسلم فإنه اجتمع به في حياته مرات... وحينئذٍ فلا مانع أنه تلقى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحكام الشريعة المخالفة لشريعة الإنجيل لعلمه أنه سينزل وأنه

[1] فتاوى الشامى: ١/٥٧، مقدمة، ط: سعيد.

[2] عمدة القارى: ١١/٢٠٤، ملتان.

يحتاج لذلك فأخذها منه بلا واسطة، وفي حديث ابن عساكر: ألا أن ابن مريم ليس بيني و بينه نبي ولا رسول ألا أنه خليفتي في أمتي من بعدي... [1]

He was asked: The scholars unanimously state that ʿĪsā ʿalayhis salām will rule according to our Sharīʿah. What will the nature of his rule be? Will it be in the light of one of the mujtahids or will it be on the basis of his own ijtihād?

He replied: ʿĪsā ʿalayhis salām is far beyond following any of the mujtahids. Rather, he will resort to his own ijtihād...

As for the objection that when he chooses a particular path in contentious issues, then that will be the correct path and followers of all the madhāhib will revert to that path...

The answer to it is: There will be room for differences in matters based on ijtihād. Yes, there can be no difference with him in matters related to divine revelation. This is similar to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* advising Hadrat Barīrah *radiyallāhu ʿanhā* to live with her husband, Mughīth, but she preferred her own opinion and ijtihād, and did not accept the advice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Or the example of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* accepting the opinion of Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* when he was on his deathbed and abandoned his intention of writing certain points.

As for Hadrat ʿĪsā *ʿalayhis salām* following the madh-hab of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, this has been noted by ʿAllāmah Haskafī *rahimahullāh* (d. 1088 A.H.) in the introduction of *Durr Mukhtār*. However, ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* has rejected it saying that there is no proof for this.

Observe the following refutation of ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* after quoting the discovery of Imām Shaʿrānī (d. 973 A.H.) *rahimahullāh*.

لكن لا دليل في ذلك، على أن نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة وإن كان العلماء موجودين في زمنه فلا بد له من دليل ، ولهذا قال الحافظ السيوطي في رسالة سماها الإعلام ما حاصله : إن ما يقال إنه يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لا أصل له ، وكيف يظن بنبي أنه يقلد مجتهدا مع أن المجتهد من آحاد هذه الأئمة لا يجوز له التقليد ، وإنما يحكم بالاجتهاد ، أو بما كان يعلمه قبل من

[1] الفتاوى الحديثية، ص ١٢٩، ط: دار الفكر.

شريعتنا بالوحي ، أو بما تعلمه منها وهو في السماء ، أو أنه ينظر في القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام ا هـ واقتصر السبكي على الأخير.

وذكر ملا علي القاري أن الحافظ ابن حجر العسقلاني سئل هل ينزل عيسى عليه السلام حافظا للقرآن والسنة أو يتلقاهما عن علماء ذلك الزمان ؟ فأجاب : لم ينقل في ذلك شيء صريح ، والذي يليق بمقامه عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم في أمته كما تلقاه منه ؛ لأنه في الحقيقة خليفة عنه .[1]

After quoting the statement of Imām Suyūṯī *raẖimahullāh*, H̲ad̲rat Maulānā ʿAbd al-H̲ayy Lucknowī *raẖimahullāh* writes in the introduction to *al-Hidāyah*:

واتفق معه القاري وقال: إنه أمر لا أصل له ولا منع من ان ينزل على عيسى عليه السلام وحي فإنه ليس دليل قاطع على أنه لا ينزل الوحي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم.[2]

[Mullā ʿAlī] Qārī agrees with him and says: There is no basis for it and there is nothing to stop revelation from coming to ʿĪsā ʿalayhis salām because there is no absolute proof to show that divine revelation will not come down after Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam.

Allāh *taʿālā* knows best.

Where did H̲ad̲rat Ādam descend?

Question

Where on earth did H̲ad̲rat Ādam *ʿalayhis salām* descend? What is the status of the narrations in this regard?

Answer

There are two types of narrations related to H̲ad̲rat Ādam's descent to earth. Most of them make mention of India while others make mention of Surandeeb. However, the latter are not strong relations. The fact of the matter is that there is no contradiction between the two types of narrations. In other words, the narrations which mention India are not contradictory to those which make mention of Surandeeb because in those days, Surandeeb was a part of India. The people of Surandeeb, i.e. Sri Lanka, are Indians as regards their ethnicity. [The following are some of the narrations in this regard]:

---

[1] فتاوى الشامي: 1\57، مقدمة، ط: سعيد.

[2] مقدمة الهداية: 3\6.

Al-Mustadrak:

عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : « إن أول ما أهبط الله آدم إلى أرض الهند ». قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.[1]

عن يوسف بن مهران ، عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال علي بن أبي طالب : « أطيب ريح في الأرض الهند ، أهبط بها آدم عليه الصلاة والسلام فعلق شجرها من ريح الجنة ». قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.[2]

Musannaf ʿAbd ar-Razzāq:

عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال: وضع الله البيت مع آدم، أهبط الله آدم إلى الأرض، وكان مهبطه بأرض الهند...الخ.[3]

Majmaʿ az-Zawā'id:

عن عبد الله بن عمرو قال: لما أهبط الله آدم بأرض الهند ومعه غرس من غرس الجنة فغرس بها...الخ. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وفيه النهاس بن قهم وهو متروك.[4]

Hilyatul Auliyā':

عن عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم نزل آدم بالهند فاستوحش فنزل جبريل فنادى بالأذان الله أكبر الله أكبر أشهد ان لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله فقال له ومن محمد هذا فقال هذا آخر ولدك من الأنبياء غريب من حديث عمرو عن عطاء لم نكتبه إلا من هذا الوجه.[5]

Some of the above quoted narrations are acceptable while others are questionable. Despite this, when looking at them collectively, we find more mention of Hadrat ʿĀdam *ʿalayhis salām* coming down to India. Some narrations state that Surandeeb is a part of India.

---

[1] المستدرك للحاكم: 2\679\3994، ذرك آدم عليه السلام، دار ابن حزم.

[2] المستدرك للحاكم: 2\679\3995، ذرك آدم عليه السلام، دار ابن حزم.

[3] مصنف عبد الرزاق: 5\93\9096، باب بنيان الكعبة، المجلس العلمي.

[4] مجمع الزوائد: 3\288، باب ما جاء في الكعبة، دار الفكر.

[5] حلية الأولياء: 5\107، دار الفكر، والفردوس بمأثور الخطاب: 4\271\6798، وسلسلة الضعيفة: 1\396\403.

Al-Kāmil fī at-Tārīkh states:

قيل: ثمّ إن الله تعالى أهبط آدم قبل غروب الشمس من اليوم الذي خلقه فيه، وهو يوم الجمعة، مع زوجته حوّاء من السماء، فقال عليّ وابن عباس وقتادة وأبو العالية: إنّه أهبط بالهند على جبل يقال له نود من أرض سرنديب، وحواء بجدّة، قال ابن عباس: فجاء في طلبها فكان كلّما وضع قدمه بموضع صار قرية، وما بين خطوتيه مفاوز، فسار حتى أتى جمعاً فازدلفت إليه حواء، فلذلك سميت المزدلفة، وتعارفا بعرفات فلذلك سميت عرفات، واجتمعا بجمع فلذلك سميت جمعاً، وأهبطت الحيّة بأصفهان، وإبليس بميسان، وقيل: أهبط آدم بالبرية، وإبليس بالأبلة.

قال أبو جعفر: وهذا ما لا يصول الى معرفة صحته إلا بخبر يجيء مجيء الحجة، ولا نعلم خبراً في ذلك غير ما ورد في هبوط آدم بالهند، فإنّ ذلك مما لا يدفع صحته علماء الإسلام.[1]

Al-Ba<u>h</u>r al-Mu<u>h</u>ī<u>t</u>:

لما نزل آدم بسرنديب من الهند...[2]

When Ādam descended in Surandeeb in India...

As-Sirāj al-Munīr:

فهبط آدم بسرنديب بأرض الهند على جبل يقول له: نود...[3]

Ādam descended in Surandeeb in India on a mountain called Nūd.

Rū<u>h</u> al-Bayān:

وقع آدم بأرض الهند على جبل سرنديب.[4]

Ādam descended in India on a mountain in Surandeeb.

Tārīkh al-Khamīs:

وعن ثابت البناني: حضروا لآدم ودفنوه بسرنديب من الهند...وصححه الحافظ عماد الدين.[5]

---

[1] الكامل في التاريخ لابن الأثير: 1\36\37.

[2] البحر المحيط: 1\315، سورة البقرة.

[3] السراج المنير: 1\49، بيروت.

[4] تفسير روح البيان: 1\87.

[5] تاريخ الخميس: 1\63، بيروت.

They brought Ādam and buried him in Surandeeb in India.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Paradise of Hadrat Ādam

Question

Which Paradise was Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* in before his descent to earth? Was it an earthly Paradise or was it the Paradise in the heavens? Which is the correct view in this regard and what is Hāfiz Ibn Qayyim's opinion?

Answer

Hadrat Maulānā Idrīs Sāhib Kāndhlawī *rahimahullāh* writes in *Maʿārif al-Qur'ān*:

The Paradise in which Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* and Hawwā' were instructed to live is the same Paradise known as the Paradise of eternity which is promised to the righteous after the Resurrection. This is gauged from the context of the Qur'ānic verses in this regard. Several verses before the story of Hadrat Ādam *ʿalayhis salām*, the Qur'ān makes mention of the same Paradise of eternity:

وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار

Give glad tidings to those who believe and do good deeds that for them are gardens beneath which rivers flow.

This is followed by the order to Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* and Hawwā' to live in Paradise:

يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة

O Ādam! You and your wife inhabit Paradise.

The word "al-Jannah" is mentioned with the definitive "al" which clearly means that al-Jannah refers to the one which is well-known and which was mentioned previously. This is followed by the incident of Hadrat Ādam's descent to earth. The word *hubūt* (descent) refers to descending from an elevated place. Allāh *taʿālā* then says:

ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين

For you, on earth, is an abode and a means of livelihood for a certain time.[1]

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 36.

It is learnt from this that the place where Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* was ordered to inhabit was different from earth. If he was on earth from the beginning, there would be no meaning to the order: Go to earth and live there.

Sahīh Muslim contains a narration from Hadrat Hudhayfah ibn Yamān *radiyallāhu ʿanhu* that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: On the day of Resurrection people will first go to Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* and say:

يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم.[1]

"O our father! Try and open Paradise for us." He will reply: "Was it not the mistake of your father which expelled you from Paradise in the first place?"

We learn from this that Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* was expelled from the same Paradise which the believers are requesting him to open. Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* narrates that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض...الخ.[2]

Ādam and Mūsā disputed before Allāh taʿālā and Ādam defeated Mūsā in the argument. Mūsā said: You are Ādam whom Allāh taʿālā created with His hand, blew his spirit into you, instructed the angels to prostrate before you, and inhabited you in His Paradise. You then caused people to go down to earth on account of your error...

This Hadīth also supports the view that the Paradise mentioned in the verse: "O Ādam! You and your wife inhabit Paradise" refers to the same Paradise which is in the heavens. It is most certainly not a garden on earth as incorrectly assumed by some people. It is absolutely wrong to hold the view that the Paradise mentioned in the verse refers to an earthly garden where Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* and

[1] رواه مسلم: 1\112، باب إثبات الشفاعة، فيصل.

[2] رواه مسلم: 2\335، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ط: فيصل، والبخاري: 1\484، باب وفاة موسى عليه السلام، ط: فيصل.

Hawwā’ lived in comfort, and where Shaytān went and deceived the two. This view is not worthy of any consideration.[1]

قال الله تعالى: فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى.

So do not let him [Shaytān] drive you out of Paradise or else you shall fall into misery. It is provided for you that you shall neither be hungry therein nor naked. You shall neither suffer from thirst therein nor from the sun’s heat.[2]

The attributes of Paradise which are listed in these verses can only be the heavenly Paradise and not of an earthly Paradise. These verses are describing the Paradise of Hadrat Ādam *ʿalayhis salām*.

Hāfiz Ibn Qayyim quotes the proofs of those who say that the Paradise of Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* refers to the heavenly Paradise and comments on them as follows:

قالوا مما يدل على أن جنة آدم هي جنة المأوى ما روى هوذة بن خليفة عن عوف عن قسامة بن زهير عن أبي موسى الأشعري قال إن الله تعالى لما أخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة كل شيء فثماركم هذه من ثمار الجنة غير إن هذه تتغير وتلك لا تتغير. قالوا وقد ضمن الله سبحانه وتعالى له إن تاب إليه وأناب أن يعيده إليها كما روى المنهال عن سعيد أبن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه قال يا رب ألم تخلقني بيدك قال بلى قال أي رب ألم تنفخ في من روحك قال بلى قال أي رب ألم تسكني جنتك قال بلى قال أي رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال أرأيت أن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة قال بلى قال فهو قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وله طرق عن ابن عباس وفي بعضها كان آدم قال لربه إذا عصاه رب أن أنا تبت وأصلحت فقال له ربه إني راجعك إلى الجنة.[3]

It is gauged from the above texts that before descending to earth, Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* was in the heavenly Paradise and not in an earthly one. This is the view of the majority of scholars. However, Hāfiz Ibn Qayyim is inclined to the view that it is an earthly Paradise. He writes:

---

[1] *Maʿārif al-Qur’ān*, vol. 1, p. 128, 289, Maktabah al-Maʿārif.

[2] Sūrah Tā Hā, 20: 118-119.

[3] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص 64–65، دار الفكر.

وقال آخرون: هي جنة غيرها جعلها الله له وأسكنه إياها ليست جنة الخلد، وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به...الخ.[1]

Other scholars say: It is a different Paradise which Allāh ta'ālā created for him [Hadrat Ādam 'alayhis salām] and inhabited him in it. It is not the Paradise of eternity. There are many proofs in favour of this view and impose on us to hold the same view...

Allāh *ta'ālā* knows best.

Hadrat Mūsā's wish to be included in the ummah of Rasūlullāh

Question

Hadrat Mūsā *'alayhis salām* expressed the wish to be included in the ummah of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*. Is there any proof for this? What is the status of the narration: "If Mūsā was alive, he would have no alternative but to follow me?"

Answer

Hadrat Mūsā's wish to be included in the ummah of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* is mentioned in *Dalā'il an-Nubūwwah* of Abū Nu'aym Isbahānī. He writes:

حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن قال ثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال ثنا جبارة بن المغلس قال حدثنا الربيع بن النعمان عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن موسىٰ لما نزلت عليه التوراة وقرأها... إلى قوله: قال موسى عليه السلام: يا رب فاجعلني من أمة أحمد صلى الله عليه وسلم... الخ.

قال الشيخ: وهذا الحديث من غرائب حديث سهيل لا أعلم أحداً رواه مرفوعاً إلا من هذا الوجه تفرد به الربيع بن النعمان وبغيره من الأحاديث عن سهيل وفيه لين.[2]

Abū Hurayrah radiyallāhu 'anhu said: Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: When the Taurāh came down to Mūsā and he read it...Mūsā 'alayhis salām said: O Allāh! Include me in the ummah of Ahmad sallallāhu 'alayhi wa sallam...

---

[1] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ص 57.

[2] دلائل النبوة ص: ٣٠، ٣١.

This Hadīth contains Jabārah ibn Mughlis who is a weak narrator. Imām Bukhārī, Ibn Maʿīn and others consider him to be weak. Ibn ʿAdīy said that he was neglectful.

Anyway, this Hadīth of Jabārah ibn Mughlis and Rabīʿ ibn an-Nuʿmān is gharīb and weak. Jabārah ibn Mughlis may have – through his negligence – attributed an Isrā'īlī narration directly to Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu.*[1]

In his *Hilyatul Auliyā'*, Hāfiz Abū Nuʿaym Isfahānī relates a detailed story from Kaʿb al-Ahbār. He writes at the end of the story:

...فلما عجب موسى عليه السلام من الخير الذي أعطى الله محمدا صلى الله عليه وسلم وأمته، قال: يا ليتني من أصحاب محمد!...قال: فرضي موسى كل الرضا.[2]

When Mūsā ʿalayhis salām became astonished at the good which Allāh taʿālā gave to Muhammad sallallāhu ʿalayhi wa sallam and his ummah, he said: I wish I could be from the Companions of Muhammad...He said: Mūsā was then totally content with was decreed for him.

This incident is also related in some biographies.[3]

Certain commentators relate similar stories from Qatādah and Kaʿb al-Ahbār in the commentary to the words:

وألقى الألواح[4]

However, the erudite scholars have rejected these stories and included them among the Isrā'īlī narrations. The following is stated in *al-Isrā'īlīyāt wa al-Maudūʿāt:*

---

[1] وللإستزادة انظر: ابن الجوزي في الضعفاء: 1\165\635، والبخاري في التاريخ الصغير: 1\234، والعقيلي في الضعفاء الكبير، ترجمة: 256، وابن عدي في الكامل في الضعفاء: 2\602، والذهبي في الميزان: 1\287، والنسائي في الضعفاء والمتروكين: ترجمة 101.

[2] أاخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء: 5\384-386، دار الفكر.

[3] الخصائص الكبرى: 1\21، باب ذكره في التوراة والإنجيل وسائر كتب الله المنزلة، بيروت، وسبل الهدى والرشاد: 1\99، الباب الثامن، والروض الأنف: 1\276، فصل في المولد.

[4] والكشف والبيان: 4\282، ط: لبنان، وتفسير الخازن: 2\288، دار الفكر، وتفسير السراج المنير: 1\407، ط: بيروت، ومعالم التنزيل: 3\280، والتفسير المظهري: 1\1373، ط: بيروت.

قال: إسرائيلية مكذوبة في سبب غضب موسىٰ لما ألقى الألواح... ومما يؤيد أنہ من وضع الإسرائيليين الدہاة أن نحواً من ہذا المروي عن قتادة قد رواه الثعلبي وتلميذه البغوي عن كعب الأحبار ولا خلاف إلا في تقديم بعض الفضائل وتأخير البعض الآخر، إلا أنہ لم يذكر إلقاء الألواح في آخره: فلما عجب موسىٰ من الخير الذي أعطى الله محمداً وأمتہ قال: يا ليتني من أصحاب محمد... الخ.[1]

The following is stated in the marginal notes to *Maʿālim at-Tanzīl*:

قال ابن عطية الأندلسى في تفسيره (٨٧/٦): وہذا قول ردئ لا ينبغي أن يوصف موسىٰ عليہ السلام بہ. وقال الحافظ ابن كثير: وروى ابن جرير عن قتادة في ہذا قولاً غريباً لا يصح إسناده، إلى حكاية قتادة، وقد رده ابن عطية ، وغير واحد من العلماء ، وہو جدير بالرد، وكأنہ تلقاه قتادة عن بعض أہل الكتاب، وفيہم كذابون ووضاعون وأفاكون وزنادقة. انظر: تفسير ابن كثير: ٢٤٩/٢، وقال القرطبي: ولا التفات لما روى عن قتادة وإن صح عنہ، ولا يصح أن إلقاء الألواح إنما كان لما رأى من فضيلة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلک لأمتہ، وہذا قول ردئ لا ينبغي أن يضاف إلى موسىٰ عليہ السلام. تفسيرالقرطبي: ٢٨٨/٧.[2]

The second narration is also weak. *Tadwīn al-Hadīth* contains the following:

(١) وأما ما نسب إلى عمر رضي الله عنه فى الطبراني وغيره أنہ جاء بمجموعة من التوراة وقال: وجدتہا مع أخ لي في بني زريق، فاحمر وجہ رسول الله صلى الله عليہ وسلم غضباً فلما علم بذلک عمر رضي الله عنه استغفر، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: لوكان موسىٰ حياً لما وسعہ إلا اتباعي. نقل ہذه الرواية في مجمع الزوائد. وقال: في سنده أبو عامر قاسم بن محمد الأسدي وہو مجہول. فہي رواية ضعيفة.[3]

---

[1] الاسرائيليات والموضوعات للدكتور محمد بن محمد ابو شهبہ، ط: مكتبة السنة.

[2] تعليق معالم التنزيل، بتحقيق محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، وسليمان مسلم: ٢٨٠/٣.

[3] تدوين الحديث للعلامہ مناظر احسن گيلانى، ص: ٢١١.

(٢) وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تسئلوا أہل الكتاب عن شيئ، فإنہم لن يہدوكم، وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل، أو تكذبوا بحق، وإنہ لو كان موسىٰ حياً بين أظہركم ما حل لہ إلا أن يتبعني.

(اخرجہ البوصيرى فى الزوائد (١/٢٤٨/٣٧٦)، والبيہقى فى شعب الايمان (١/٢٠٠/١٧٩)، والديلمى (٥/٦٤/٧٤٦٩)، واحمد (٣/٣٣٨/١٤٦٧٢)، وعبد الرزاق (٥/٣١٢/٢٦٤٢١)، وابو يعلى (٤/١٠٢/٢١٣٥)، قال حسين سليم أسد: اسناده ضعيف، وقال الشيخ شعيب الارنؤوط فى تعليقہ على مسند احمد (٢٢/٤٦٨/١٤٦٣١): اسناده ضعيف لضعف مجالد: وہو ابن سعيد.

وانظر للمزيد من البحث: تعليق الشيخ شعيب الارنؤوط على مسند الامام احمد، رقم: ١٤٦٣١و ١٥١٥٦، ومجمع الزوائد: ١/١٧٤، باب ليس لاحد قول مع رسول الله صلى الله عليہ وسلم، دار الفكر.

Allāh *taʿālā* knows best.

Chapter Four: The Sahābah

The reason for addressing Abū Bakr as Siddīq

Question

Why is Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* referred to as Siddīq (the truthful one)? I have heard from some people that he was the first one to affirm the Miʿrāj, and this is why he is known as Siddīq. If this is correct, he ought to be known as Musaddiq (the one who affirms). The word Siddīq is the hyperbole of Sādiq. Please clarify.

Answer

Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* was given the title of Siddīq on account of the incident of Miʿrāj. The following is related in *Mustadrak-e-Hākim*:

عن عروة ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : « لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك، فارتد ناس فمن كان آمنوا به وصدقوه، وسمعوا بذلك إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أنه أسري به الليلة إلى بيت المقدس، قال: أو قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة، فلذلك سمي أبو بكر الصديق. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وافقه الذهبي.[1]

ʿĀʾishah radiyallāhu ʿanhā narrates: When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam was taken on the night journey to al-Masjid al-Aqsā, people began discussing the event. Some people believed Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and affirmed it. They conveyed this information to Abū Bakr radiyallāhu ʿanhu and asked him: "Did you hear your friend claiming that he was taken to Bayt al-Maqdis at night?" He asked: "Did he really say that?" They replied: "Yes." He said: "If he said it then he certainly spoke the truth." They asked: "Do you believe that he went to Bayt al-Maqdis at night and returned before the break of dawn?" He replied: "Yes. I believe in and affirm something which appears more far-fetched than that. I believe that he receives revelation from the heavens in just a part of the morning or part of the evening." This is why Abū Bakr was named Siddīq.

---

[1] المستدرك على الصحيحين: 3\85.

Just as Siddīq is the hyperbole of Sādiq, it is also used in the meaning of Musaddiq. The following is stated in *Lisān al-ʿArab*:

والصِّدِّيقُ مثال الفِسِّيق الدائمُ التَّصْدِيقِ ويكون الذي يُصَدِّقُ قولَه بالعمل ذكره الجوهري ولقد أَساء التمثيل بالفِسِّيق في هذا المكان والصِّدِّيقُ المُصَدِّقُ وفي التنزيل وأُمُّه صِدِّيقةٌ أي مبالغة في الصِّدْق والتَّصْديقِ على النسب أي ذات تَصْدِيق وقوله تعالى والذي جاء بالصِّدْقِ وصَدَّقَ به روي عن علي بن أبي طالب رضوان الله عليه أنه قال الذي جاء بالصِّدْق محمدٌ صلى الله عليه وسلم والذي صَدَّقَ به أَبو بكر رضي الله عنه...[1]

وقيل سمي صديقاً لبداره إلى تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به عموماً ويشهد لراجحية هذا القول أن الصديق في اللغة فعيل معناها المبالغة في التصديق أي يصدق بكل شيء أول وهلة ... ويجوز أن يكون سمي بذلك مبالغة في وصفه بالصدق ويشهد لذلك ما رواه أبو الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي بكر.[2]

In the Qur'ān the word *kādhibah* is used in the meaning of *mukadhdhibah*. In the same way, the word Siddīq in its *mujarrad*[3] form gives the meaning of Musaddiq in the *mazīd fīhi*[4] form.

Tafsīr Baydāwī:

وإن كان على التكذيب للحق والتولي عن الصواب كما يقول: ألم يعلم بأن الله يرى ويطلع على أحواله من هداه وضلاله وقيل: المعنى أرئيت الذي ينهى عبدا يصلي المنهي على الهدى آمر بالتقوى والناهي مكذب متولي.[5]

Tafsīr Abī as-Saʿūd:

إن كان على الهدى فيما ينهى عنه من عباد الله تعالى أو آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الأوثان كما يعتقده مكذبا للحق معرفا عن الصواب.[1]

---

[1] لسان العرب: 10\193، وكذا في تاج العروس: 6\405.

[2] الرياض النضرة في مناقب العشرة: 1\80.

[3] The first stem of a verb.

[4] The latter stems of a verb.

[5] تفسير البيضاوي، ص 805.

The person who is meant in the verse: أرأيت إن كذب وتولى is the same who is referred to in the verse ناصية كاذبة. Thus, the word *kādhibah* is used in the meaning of *mukadh-dhibah.* In the same way, according to one view, the word Siddīq comes in the meaning of Musaddiq.

Allāh *taʿālā* knows best.

Unanimity as regards the khilāfah of Abū Bakr

Question

Apart from the bayʿah of Hadrat Saʿd ibn ʿUbādah *radiyallāhu ʿanhu* in favour of the khilāfah of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*, where was unanimity for his khilāfah realized?

Answer

There is difference of opinion as to whether Hadrat Saʿd ibn ʿUbādah *radiyallāhu ʿanhu* pledged bayʿah or not. According to one narration, he did pledge bayʿah. Assuming he did not pledge, then his silence and non-opposition takes the place of a bayʿah. One of the objectives of pledging bayʿah is for a person not to be an obstacle in matters related to the khilāfah; and this was realized. Yes, had he expressly pledged bayʿah, he would have been appointed to some responsibilities in matters related to the khilāfah. What we are saying is that even if he did not pledge bayʿah, unanimity was realized. Yes, later on he abstained from accepting any position. In fact, it is highly likely that he pledged bayʿah later on and decided to live a life of solitude.

Ibn Kathīr *rahimahullāh* writes in *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*:

وقد اتفق الصحابة رضي الله عنهم على بيعة الصديق في ذلك الوقت، حتى علي بن أبي طالب والزبير بن العوام رضي الله عنهما، والدليل على ذلك ما رواه البيهقي حيث قال: أنبأنا أبو الحسين علي بن محمد بن علي الحافظ الاسفراييني، ثنا أبو علي الحسين بن علي الحافظ، ثنا أبو بكر بن خزيمة وإبراهيم بن أبي طالب قالا: ثنا بندار بن يسار، ثنا أبو هشام المخزومي، ثنا وهيب، ثنا داود بن أبي هند، ثنا أبو نصرة عن أبي سعيد الخدري قال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمع الناس في دار سعد بن عبادة، وفيهم أبو بكر

---

[1] تفسير أبي السعود: 6\450. وكذا في تفسير النسفي: 2\369، وتفسير القرطبي: 20\84، وتفسير الطبري: 3\164.

وعمر قال: فقام خطيب الانصار فقال: أتعلمون أنا أنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن أنصار خليفته كما كنا أنصاره، قال: فقام عمر بن الخطاب فقال: صدق قائلكم ولو قلتم غير هذا لم نبايعكم فأخذ بيد أبي بكر وقال: هذا صاحبكم فبايعوه، فبايعه عمر، وبايعه المهاجرون والانصار...الخ.[1]

وأخرج الإمام أحمد في مسنده (18\5\1) بإسناده عن حميد بن عبد الرحمن قال توفى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأبو بكر فى طائفة من المدينة...قال فانطلق أبو بكر وعمر يتقاودان حتى أتوهم فتكلم أبو بكر ولم يترك شيئا أنزل فى الأنصار ولا ذكره رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من شأنهم إلا وذكره وقال ولقد علمت يا سعد أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال وأنت قاعد «قريش ولاة هذا الأمر فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم». قال فقال له سعد صدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء.
قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على منسد الإمام أحمد: صحيح لغيره، رجاله ثقات رجال الشيخين، وهو مرسل.

Ibn al-Jauzī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

روى سيف عن ثابت بن معاذ الزيات، عن الزهري، عن يزيد بن معن السلمي قال: قام سعد بن عبادة يوم السقيفة...الخ.[2]

Saʿd ibn Muʿādh stood up at the meeting in Saqīfah [Banī Sāʿidah]...

Ibn Jarīr a<u>t</u>-<u>T</u>abarī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

...وتتابع القوم على البيعة وبايع سعد...الخ.[3]

...People, one after the other, went forward to pledge bayʿah [to Abū Bakr]. Saʿd also pledged bayʿah...

The following is stated in *Tārīkh Ibn Khaldūn*:

---

[1] البداية والنهاية: 6\693، خلافة أبي بكر الصديق، ط: الرياض.

[2] المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: 4\67، ذكر بيعة أبي بكر، بيروت.

[3] تاريخ الأمم والملوك: 3\210، ذكر الخبر عما جرى بين المهاجرين والأنصار في أمر الإمارة في سقيفة بني ساعدة، الرياض.

ʿAllāmah Tabarī wrote that Hadrat Saʿd ibn ʿUbādah *radiyallāhu ʿanhu* pledged bayʿah to Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* after some time on that very day.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Giving a bath to certain Sahābah

Question

When Hadrat ʿUmar, ʿUthmān and ʿAlī *radiyallāhu ʿanhum* were martyred, were they given a bath?

Answer

Imām Hākim *rahimahullāh* narrates in *Mustadrak* that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* was given a bath.

روى الحاكم في المستدرك (3\112\4514) بإسناده عن نافع عن بن عمر رضي الله عنه قال: عاش عمر رضي الله عنه ثلاثا بعد أن طعن ثم مات فغسل وكفن.

وروى عنه البيهقي في السنن الكبرى (8\48، دار المعرفة، بيروت).

وكذا البوصيري في الزوائد (9\228\8871)، الحافظ ابن حجر في التلخيص (2\299).

ʿAbdullāh ibn ʿUmar radiyallāhu ʿanhu narrates that ʿUmar radiyallāhu ʿanhu lived for three days after he was stabbed. He then died, he was given a bath and he was enshrouded.

As regards Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu*, the history books clearly state that he was given a bath.

Ibn Kathīr *rahimahullāh* writes in *al-Bidāyah wa an-Nihāyah* with reference to Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu*:

وجماعة من خدمه حملوه على باب بعد ما غسلوه وكفنوه، وزعم بعضهم أنه لم يغسل ولم يكفن والصحيح الأول...[2]

A group of his attendants carried him to the door after bathing and enshrouding him. some people claim that he was neither bathed nor enshrouded. The first view is correct...

---

[1] *Tārīkh Ibn Khaldūn*, vol. 1, p. 221.

[2] البداية والنهاية: 7\204، الرياض. وفتنة مقتل عثمان بن عفان لمحمد بن عبد الله الصبحي: 2\605، ط: السعودية.

A narration of *Musnad Ahmad* states:

شهدت عثمان بن عفان، دفن في ثيابه بدمائه ولم يغسل.

قال الشيخ الأرناؤوط في تعليقه (1\548\531): إسناده ضعيف، محبوب بن محرز ضعفه الدارقطني، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات، وإبراهيم بن عبد الله بن فروخ، مجهول.

قال أحمد شاكر في تعليقه (1\392\531): في إسناده نظر.

When ʿUthmān ibn ʿAffān was martyred, he was buried in his clothes with his blood on him. He was not given a bath.

The above narration is considered to be weak.

The narration which says that he was not given a bath is mentioned in the following history books.[1]

There is almost unanimity as regards Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* being given a bath upon his martyrdom.

روى أبو نعيم في معرفة الصحابة (1\100\326)، حدثنا سليمان بن أحمد ، ثنا أحمد بن علي الأبار ، ثنا أبو أمية عمرو بن هشام الحراني ، ثنا عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي ، ثنا إسماعيل بن راشد ، قال : « قبض علي رضي الله عنه في شهر رمضان في سنة أربعين ، وغسله الحسن ، والحسين ، وعبد الله بن جعفر ، وكفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص ، وكبر عليه الحسن تسع تكبيرات.

ورواه الطبراني في الكبير (1\97\168)

قال الهيثمي في المجمع (9\145، كتاب المناقب، ط: دار الفكر): رواه الطبراني وهو مرسل وإسناده حسن.

---

[1] الكامل في التاريخ لاب الأثير: 3\180. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: 39\527، بيروت. تاريخ الإسلام للذهبي: 3\481. الفتنة ووقعة الجمل لسيف بن عمر الضبي الأسدي، ص 85. تاريخ الأمم والملوك لجرير الطبري: 5\144، ط: الرياض. فتنة مقتل عثمان بن عفان لمحمد بن عبد الله الصبحي: 2\718، ط: السعودية. التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان لمحمد يحيي الأندلسي: 1\148. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي: 5\59، بيروت.

ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu passed away in Rama<u>d</u>ān 40 A.H. <u>H</u>asan, <u>H</u>usayn and ʿAbdullāh ibn Jaʿfar bathed him. He was enshrouded in three cloths without a qamī<u>s</u>. <u>H</u>asan said nine takbīrs over him.

Ibn Kathīr *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

وقد غسله ابناه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وصلى عليه الحسن فكبر عليه تسع تكبيرات.[1]

His sons <u>H</u>asan and <u>H</u>usayn, and ʿAbdullāh ibn Jaʿfar bathed him. <u>H</u>asan performed the janāzah <u>s</u>alāh and said nine takbīrs.

Tārīkh Islām states:

<u>H</u>a<u>d</u>rat Jubayr ibn Mu<u>t</u>ʿim *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* performed the janāzah <u>s</u>alāh of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUthmān ibn ʿAffān *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*. He was not given a bath and he was left in the clothes which he had been wearing.[2]

<u>H</u>a<u>d</u>rat <u>H</u>asan ibn ʿAlī, <u>H</u>a<u>d</u>rat <u>H</u>usayn ibn ʿAlī and <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAbdullāh ibn Jaʿfar *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum* bathed <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* and enshrouded him in three cloths without a *qamī<u>s</u>*.[3]

Tārīkh Ibn Khaldūn states:

He was buried in the clothes which he was wearing without being bathed.[4]

We learn from the above-quoted texts that there is unanimity as regards the bathing of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* and difference of opinion as regards the bathing of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUthmān *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*. Some state that he was given a bath while others state that he was not. However, Ibn Kathīr *ra<u>h</u>imahullāh* gives preference to those which state that he was given a bath.

Allāh *taʿālā* knows best.

Umm <u>H</u>akīm's second marriage

<u>Question</u>

<u>H</u>a<u>d</u>rat Umm <u>H</u>akīm bint <u>H</u>ārith's Islam and participation in the Battle of Ajnādayn is related in *Fa<u>d</u>ā'il-e-Aʿmāl* on the authority of *Usud al-*

---

[1] البداية والنهاية: 7\351، ط: الرياض.

[2] *Tārīkh Islām*, vol. 1, p. 420.

[3] Ibid. p. 517.

[4] *Tārīk Ibn Khaldūn*, vol. 1, p. 459.

Ghābah of Ibn al-Athīr. It also states that when the war against the Romans took place during the khilāfah of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*, Hadrat ʿIkramah *radiyallāhu ʿanhu* and his wife, Umm Hakīm, took part in this battle. Hadrat ʿIkramah *radiyallāhu ʿanhu* was martyred in this battle and Hadrat Khālid ibn Saʿīd *radiyallāhu ʿanhu* married Umm Hakīm *radiyallāhu ʿanhā*. Also on this journey, the marriage was to be consummated at a place called Marj as-Safar...The objection to this incident is that Umm Hakīm *radiyallāhu ʿanhā* entered into a second marriage after the martyrdom of her husband, Hadrat ʿIkramah *radiyallāhu ʿanhu*, without observing the ʿiddah. The incident makes no mention of her observing the ʿiddah.

Answer

Usud al-Ghābah makes no mention of the ʿiddah but other history books do make mention of the passing of four months and ten days.

Tabaqāt Ibn Saʿd states:

أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال: شهد خالد بن سعيد فتح أجنادين وفحل ومرج الصفر، وكانت أم الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها بأجنادين فاعدت أربعة أشهر وعشرا، وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها...الخ.[1]

...Umm Hakīm bint Hārith ibn Hishām was with her husband, ʿIkramah ibn Abī Jahal. He was killed in Ajnādayn. She observed the ʿiddah of four months and ten days. Yazīd ibn Abī Sufyān proposed to her...

Al-Istīʿāb states:

قال: كان أم الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن أبي جهل فقتل عنها بأجنادين فاعتدت أربعة أشهر وعشرا وكان يزيد بن أبي سفيان يخطبها...الخ.[2]

Umm Hakīm bint Hārith ibn Hishām was with her husband, ʿIkramah ibn Abī Jahal. He was killed in Ajnādayn. She observed the ʿiddah of four months and ten days. Yazīd ibn Abī Sufyān proposed to her...

---

[1] الطبقات الكبرى لابن سعد: 4\98. وللإستزادة انظر: الوافي بالوفيات: 3\82، لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي، بيروت. تاريخ مدينة دمشق: 7\227.

[2] الإستيعاب لابن عبد البر: 4\1932.

It is clear from the above texts that Hadrat Umm Hakīm bint al-Hārith observed the ʿiddah of four months and ten days and then married Hadrat Khālid ibn Saʿīd *radiyallāhu ʿanhu* at Marj as-Safar. The dowry was set at 400 dirhams. Furthermore, Hadrat ʿIkramah *radiyallāhu ʿanhu* was martyred in the Battle of Ajnādayn which took place in Jumādā al-Ūlā 13 A.H. which was towards the end of the era of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*. As for the Battle of Marj as-Safar, this took place in Muharram 14 A.H. in the khilāfah of Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*. Based on this, there is approximately a seven-month gap between her first husband's death and her second marriage.

Tārīkh Dimishq states:

وقال الواقدي: واليقين عندنا أن أجنادين كانت في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة وبشر بها أبو بكر رضي الله عنه وهو بآخر رمق.[1]

We are certain that the Battle of Ajnādayn took place in Jumādā al-Ūlā 13 A.H. Abū Bakr radiyallāhu ʿanhu was given the good news of the victory when he was breathing his last.

At-Tabaqāt al-Kubrā states with reference to the second marriage:

وكانت وقعة مرج الصفر في المحرم سنة أربع عشرة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.[2]

The Battle of Marj as-Safar took place in Muharram 14 A.H. during the khilāfah of ʿUmar ibn al-Khattāb radiyallāhu ʿanhu.

قال الواقدي: وفي سنة أربع عشرة كان فتح مرج الصفر.[3]

Al-Wāqidī said: Marj as-Safar was conquered in 14 A.H.

It becomes clear from the above that there was a gap of approximately seven months between the two incidents. Umm Hakīm observing the ʿiddah is also clearly mentioned. Moreover, it is impossible to assume that the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* would disregard an injunction of the Sharīʿah.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: 2\103.

[2] الطبقات الكبرى لابن سعد: 4\99، دار صادر.

[3] مختصر تاريخ دمشق: 1\69.

A verse which makes reference to Umm Salamah

Question
Has any verse been revealed with reference to H̲ad̲rat Umm Salamah *rad̲iyallāhu ʿanhā*?

Answer
The following is mentioned in a H̲adīth:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: في بيتي نزلت..."إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت". قالت: فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي وفاطمة والحسن والحسين، فقال: هؤلاء أهل بيتي. قالت: قلت: يا رسول الله أنا من أهل البيت. قال: بلى، إن شاء الله. أخرجها الثلاثة.[1]

Umm Salamah rad̲iyallāhu ʿanhā said: This verse was revealed in my house: "Allāh only wants to remove loathsome things from you, O family of the Prophet".[2] She said: Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam then called for ʿAlī, Fāt̲imah, H̲asan and H̲usayn, and said: "This is my family." I said: "O Rasūlullāh! Am I not of your family?" He replied: "Indeed, if Allāh wills."

The only thing which we learn from this H̲adīth is that the verse mentioned in it was revealed in her house. It does not clearly show that it was revealed with reference to her. Yes, for the verse to be revealed in her house is certainly a cause of virtue in her favour. We have not come across any other verse which was certainly revealed with reference to her.

Allāh *taʿālā* knows best.

The birth of H̲ad̲rat ʿAlī in the Ka'bah

Question
Was H̲ad̲rat ʿAlī *rad̲iyallāhu ʿanhu* born in the Kaʿbah? Which S̲ah̲ābī was born in the Kaʿbah and what was his mother's name?

Answer
There is just one S̲ah̲ābī by the name of H̲akīm ibn H̲izām *rad̲iyallāhu ʿanhu* who was born in the Kaʿbah. H̲ad̲rat ʿAlī *rad̲iyallāhu ʿanhu* was not born in the Kaʿbah. Rather, he was born close to where Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* was born, in a place called Sūq al-Layl.

---

[1] أسد الغابة: 5\589، والمستدرك على الصحيحين: 3\179\4705.

[2] Sūrah al-Ah̲zāb, 33: 33.

روى الحاكم في المستدرك (3\587\6041، ط: دار ابن حزم): فقال سمعت أبا الفضل الحسن بن يعقوب، يقول: سمعت أبا أحمد محمد بن عبد الوهاب، يقول: سمعت علي بن غنام العامري، يقول: ولد حكيم بن حزام في جوف الكعبة ، دخلت أمه الكعبة فمخضت فيها فولدت في البيت.

ʿAlī ibn Ghanām said: Hakīm ibn Hizam was born inside the Kaʿbah. His mother entered the Kaʿbah and experienced labour pains there, so she gave birth in the Kaʿbah.

Imām Nawawī *rahimahullāh* writes in his commentary to *Muslim Sharīf*:

وفيه حكيم بن حزام رضي الله عنه ومن مناقبه أنه ولد في الكعبة. قال بعض العلماء ولا يعرف أحد شاركه في هذا.[1]

One of his merits is that he was born inside the Kaʿbah. The ʿulamā' say: We do not know of anyone else who enjoys the same distinction.

Sharh al-Muhadh-dhab:

وأما حكيم بن حزام رضي الله عنه...وكان ولد في جوف الكعبة ولم يصح أن غيره ولد في الكعبة.[2]

Hakīm ibn Hizām radiyallāhu ʿanhu was born inside the Kaʿbah. It is not established if anyone else was born in it.

Al-Badr al-Munīr:

فائدة: حكيم هذا ولد في جوف الكعبة، ولا يعرف أحد ولد فيها غيره، وأما ما روي عن علي رضي الله عنه أنه ولد فيها فضعيف، وخالف الحاكم في ذلك، فقال في المستدرك في ترجمة علي: إن الأخبار تواترت بذلك.[3]

...As for the narration claiming that ʿAlī radiyallāhu ʿanhu was born in it, this is a weak narration...

Al-Ikmāl:

---

[1] شرح مسلم للنووي: 1\77، ط: فيصل.

[2] المجموع شرح المهذب: 2\66.

[3] البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن الشافعي: 6\489، ط: الرياض.

حكيم بن حزام رضي الله عنه هو ابن أخي خديجة أم المؤمنين ولد في الكعبة قبل الفيل بثلث عشرة سنة.[1]

The following is mentioned in *al-Istīʿāb*:

حكيم بن حزام رضي الله عنه ولد في الكعبة وذلك أن أمه دخلت الكعبة في نسوة من قريش فضربها المخاض فأتيت بنطع فولدت حكيم بن حزام...[2]

قال ابن مندة: ولد حكيم في جوف الكعبة.[3]

There are some scholars who wrote – without any chain of transmission – that Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* was born inside the Kaʿbah. In fact, Imām Hākim *rahimahullāh* says that it is proven through innumerable narrations that he was born inside the Kaʿbah.

The text of *Mustadrak-e-Hākim* reads as follows:

عن مصعب بن عبد الله، فذكر نسب حكيم بن حزام وزاد فيه، وأمه فاختة بنت زهير بن أسد بن عبد العزى ، وكانت ولدت حكيما في الكعبة وهي حامل، فضربها المخاض، وهي في جوف الكعبة، فولدت فيها فحملت في نطع، وغسل ما كان تحتها من الثياب عند حوض زمزم، ولم يولد قبله، ولا بعده في الكعبة أحد. قال الحاكم: وَهِمَ مصعب في الحرف الأخير، فقد تواترت الأخبار أن فاطمة بنت أسد ولدت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في جوف الكعبة.[4]

In addition to this, ʿAllāmah Fākihī (d. 275 A.H.) writes in *Akhbār Makkah*:

إن عليا أول من ولد من بني هاشم في جوف الكعبة.[5]

ʿAlī was the first to be born inside the Kaʿbah from the Banū Hāshim.

---

[1] الإكمال في أسماء الرجال، ص 591.

[2] الإستيعاب: 1\320.

[3] سير أعلام النبلاء: 3\460. وللإستزادة أنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: 1\146. الإصابة: 2\98. تاريخ الإسلام للإمام الذهبي: 4\198، بيروت. وتاريخ دمشق: 15\98.

[4] المستدرك عل الصحيحين: 3\588\6044، دار ابن حزم.

[5] أخبار مكة: 3\226\2018.

At-Tārīkh al-Qawīm makes reference to the place where Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* was born:

كانت موضع ولادة علي بن أبي طالب بمكة بسوق الليل بأعلى الشعب وموضع ولادة بقرب موضع ولادة النبي بينهما أقل من مأتي متر.[1]

ʿAlī ibn Abī Tālib was born in Makkah in Sūq al-Layl at the top of the pass. The place of his birth is close to where Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam was born. The distance between the two places is less than 200 metres.

The Shīʿah book, *Iʿlām al-Warā li Aʿlām al-Hudā* of Abū ʿAlī al-Fadl ibn al-Husayn at-Tabrisī, states that Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* was born inside the Kaʿbah. Similarly, *Manāqib ʿAlī ibn Abī Tālib* of Ibn al-Maghāzī states that Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* was born inside the Kaʿbah. However, its chain of transmission is not reliable.

As-Sīrah al-Halabīyyah:

وكون على رضي الله عنه ضمن المهر فهو غلط لأن علياً كان صغيراً لم يبلغ سبع سنين أى لأنه ولد فى الكعبة، وعمره صلى الله عليه وسلم ثلاثون سنة فأكثر... وقيل الذي ولد فى الكعبة حكيم بن حزام رضي الله عنه، قال بعضهم: لا مانع من ولادة كليهما فى الكعبة لكن فى النور حكيم بن حزام ولد فى جوف الكعبة ولا يعرف ذلك لغيره، وأما ما روي أن علياً رضي الله عنه ولد فيها فضعيف عند العلماء قاله النووى.[2]

As regards the name of Hadrat Hakīm ibn Hizām's mother, *Tahdhīb al-Kamāl* states:

وأمه أم حكيم فاختة بنت زهير بن الحارث بن أسد بن عبد العزى.[3]

His mother is Umm Hakīm Fākhitah bint Zuhayr ibn al-Hārith...

Al-Isābah:

واسم أمه صفية وقيل فاختة وقيل زينب بنت زهير...[4]

---

[1] التاريخ القويم: 1\290.

[2] السيرة الحلبيه: ١/١٣٩.

[3] تهذيب الكمال: 7\171.

[4] الإصابة: 2\97.

His mother's name is Safiyyah. Others say that it is Fākhitah or Zaynab bint Zuhayr...

Summary

It is learnt from the above narrations that only one Sahābī was born inside the Kaʿbah, and he is Hakīm ibn Hizām *radiyallāhu ʿanhu*. His mother's name is Fākhitah bint Zuhayr. The view that Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* was born inside the Kaʿbah is extremely weak. It is essentially the view of some Shīʿahs, but even their noteworthy books such as *Usūl al-Kāfī* and others do not make mention of it. Our ʿulamā' say that the correct view is that Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* was not born inside the Kaʿbah but at a place called Sūq al-Layl which is close to where Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was born.

Allāh *taʿālā* knows best.

Those who believe in the prophet-hood of Hadrat ʿAlī

Question

Could you provide me with subject matter which states that the Shīʿahs believe Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* to be a Prophet. They refer to him as ʿAlī *ʿalayhis salām* to this day. I hope you could furnish me with references.

Answer

This point is to be found in the well-known Shīʿah book, *Usūl al-Kāfī*:

حدثنا سعيد الأعرج قال: دخلت أنا وسليمان بن خالد على أبي عبد الله عليه السلام فابتدأنا فقال: ياسليمان ماجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يؤخذ به وما نهى عنه ينتهى عنه جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الفضل على جميع ماخلق الله، المعيب على أمير المؤمنين عليه السلام في شيء من أحكامه كالمعيب على الله عزّ وجلّ وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم والراد عليه فى صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه باب الله الذي لا يؤتى إلا منه، وسبيله الذى من سلك بغيره هلك، وبذلك جرت الائمة عليهم السلام واحد بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بهم، والحجة البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى.

وقال: قال أمير المؤمنين: أنا قسيم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد صلى الله عليه وسلم ولقد حملت على مثل حمولة محمد صلى الله عليه وسلم وہی حمولة الربّ وأن محمداً يدعى فيكسیٰ ويستنطق وادعیٰ فاكسیٰ واستنطق فأنطق على حد منطقہ.[1]

From the above text of *Usūl al-Kāfī* we gauge that Shīʽahs consider Hadrat ʽAlī *radiyallāhu ʽanhu* to be – more or less – on the level of prophet-hood.

Allāh *taʽālā* knows best.

The reason for saying Zahrā' when referring to Hadrat Fātimah

Question

Some books state that Hadrat Fātīmah *radiyallāhu ʽanhā* is referred to as Zahrā' because she did not experience the monthly menses so that she does not miss any salāh and fast. Is this correct?

Answer

It is wrong to say that Hadrat Fātimah *radiyallāhu ʽanhā* did not experience the monthly menses. There seems to be a Shīʽah influence to this claim. There could be several reasons for this:

1. It comes in the meaning of beauty or having an illuminated face (this has nothing to do with not experiencing the monthly menses).
2. It is not proven that she is referred to as Zahrā' because of not experiencing menses.
3. If it is claimed that this is to be found in a Hadīth, then the answer is that Hadīth is totally unauthentic.

Fayd al-Qadīr states:

وفي الفتاوى الظهيرية للحنفية أن فاطمة لم تحض قط ولما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعة لئلا تفوتها صلاة قال: ولذلك سميت بالزهراء وقد ذكره من صحبنا المحب الطبري

---

[1] الكافی: ١٩٧/١، باب ان الائمة ہم أركان الأرض، دار الكتب الاسلامية.

في ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى وأورد فيه حديثين أنها حوراء آدمية طاهرة مطهرة لا تحيض ولا يرى لها دم في طمث ولا ولادة.[1]

قال العلامة المناوي(٩٥٢-١٠٣١هـ)في"اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب" (ص١٢): لكن الحديثان المذكوران رواهما الحاكم وابن عساكرعن أم سليم زوج أبي طلحة- وهما موضوعان كما جزم به ابن الجوزي، وأقره على ذلك جمع منهم: الجلال السيوطي مع شدة عليه -

والحديث: ابنتي فاطمة حوراء آدمية لم تحض--الخ- أخرجه الخطيب فى" التاريخ"(٣٣١/١٢) بسنده عن أبي معبد عن ابن عباسص مرفوعاً، وقال:" في إسناد هذا الحديث من المجهولين غير واحد وليس بثابت"-

Its chain of transmission contains Hasan ibn ʻAmr ibn Sayf as-Sadūsī who is considered unreliable.

كذبه ابن المديني، وقال البخاري: كذاب، وقال الرازي: متروك.[2]

Another narrator by the name of Qāsim ibn Muṯayyab is also unreliable. Ibn Hibbān says with reference to him:

يستحق الترك...كان يخطئ على قلة روايته.[3]

وأورده ابن الجوزي فى الموضوعات (٤٢١/٢، الحديث السابع)، وأخرجه أيضاً: الصيداوي في معجم الشيوخ (٣٣٦/٢١٦/٢)، وأورده السيوطي فى اللآلى المصنوعة (٣٦٥/١، ط: دار الكتب العلمية بيروت)، وقال الذہبي فى التلخيص (٣٢٥/٨٩/١) إسناده مظلم، فيه مجاہيل.

حديث آخر: أما علمت أن ابنتي طاہرة مطہرة فلا يرى لہا دم في طمث ولا ولادة.

أورده المحب الطبري (٦١٥-٦٩٤هـ) في ذخائر العقبى في مناقب ذوى قربى (ص:٤٤، ذكر طہارتہا من حيض الآدميات، ط:القاہرة) وہو باطل أيضاً فإنه من رواية داود بن سليمان الغازي عن على بن موسى الرضى.

---

[1] فيض القدير: 4\422، رقم: 5835.

[2] ميزان الإعتدال: 2\39، ترجمة 1919.

[3] ميزان الإعتدال: 4\300، ترجمة 6843.

قال الحافظ الذہبی (م ۷٤۸ھـ) فی المیزان (۱۹۸/۲، ترجمۃ: ۲٦۰۸): داود بن سلیمان الجرجانی الغازی، عن علی بن موسی الرضا وغیرہ، کذبہ یحیی بن معین، ولم یعرفہ أبو حاتم، وبکل حالٍ فھو شیخ کذاب، لہ نسخۃ موضوعۃ علی الرضا، رواہا علی بن محمد بن مہرویہ القزوینی الصدوق عنہ... الخ.

وللمزید من البحث انظر: اللسان للحافظ ابن حجر (م ۸۵۲ھـ): ۳۹۷/۳، ترجمۃ: ۳۰۲۵)، والضعفاء لابن الجوزی (۵۰۸ھـ -۵۹۷ھـ): ۲٦۳/۱، ترجمۃ: ۱۱٤۵، ط: بیروت، وتنزیہ الشریعۃ لابن عراق الکنانی (م۹٦۳ھـ): ٤۱۳/۱، ۱٤، ط: بیروت.

The dictionary *as-Sihāh* has the following entry:

رجل أزهر أي أبيض مشرق الوجه والمرأة زهراء.[1]

A man is described as Azhar and a woman as Zahrā' when they are fair and have a luminous face.

We learn from the above that this word refers to pure whiteness. Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* is described as:

كان أزهر اللون لا بالأبيض الأمهق.

He was fair-complexioned but not so white as to appear colourless.

It is also unusual because if a woman does not experience the monthly menses, she cannot fall pregnant; she will be barren. We know for a fact that Hadrat Fātimāh *radiyallāhu 'anhā* was not barren. Umm al-Mu'minīn Hadrat 'Ā'ishah *radiyallāhu 'anhā* enjoys superiority over Hadrat Fātimah *radiyallāhu 'anhā* in this regard because she was barren and yet she used to experience the monthly menses. We therefore cannot understand such a claim.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Rabī'atur Ra'y criticizing a Sahābī

Question

It is well-known that all the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* are just and equitable. However, we are astonished at an erudite scholar like

[1] الصحاح: 2\581.

Rabīʿatur Ra'y making an inappropriate statement against a Sahābiyah. His statement is quoted in *Tahāwī Sharīf*:

لو أن بسرة شهدت على هذه النعل لما أجزت شهادتها.[1]

If Busrah were to testify on a shoe, I will not accept her testimony.

Can the Imāms say such things about any Sahābī in order to give support to their proofs? We have been taught that hurling abuses at the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* damages one's īmān and is a sign of hypocrisy. What do the muftīs say in this regard?

Answer

Imām Tahāwī *rahimahullāh* (239-321 A.H.) quotes Rabīʿatur Ra'y's criticism of Hadrat Busrah *radiyallāhu ʿanhā* that if she were to testify on a shoe he will not accept her testimony. The first point of consideration in this regard is that Hāfiz Dhahabī quotes the statement of Ibn as-Salāh with reference to Rabīʿatur Ra'y: "He changed towards the latter part of his life." Moreover, Abū Hātim Muhammad ibn Hibbān (d. 354 A.H.) makes mention of him among the weak narrators in *Kitāb ad-Duʿafā'*.

The Hadīth experts generally consider Rabīʿatur Ra'y to be a reliable narrator. However, it is possible that he made this statement towards the latter part of his life when a change had come into his life. When a person changes, anger overtakes his mind and his tongue sometimes goes out of his control.

The second point is that the chain from which Imām Tahāwī *rahimahullāh* quoted this statement contains Ibn Zayd regarding whom nothing is known. Some people say he is Yūnus ibn Zayd Aylī who is a narrator in *Sahīhayn*. Others say that he is ʿAbd ar-Rahmān ibn Zayd ibn Aslam who is not only weak, but an extremely weak narrator. Yet others say that he is Usāmah ibn Zayd. Now this is the position of its chain of transmission. Furthermore, the crux of this statement shows that it is most probably ʿAbd ar-Rahmān ibn Zayd.

The third point is that an explanation is given to statements of this nature. For example, when the words صدق أم كذب (did he speak the truth or did he lie) are used in reference to the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*, they are taken to mean أصاب أم أخطأ (was he correct or did he

---

[1] شرح معاني الآثار: 1\58، فيصل.

err). The above-quoted statement could therefore mean: If Hadrat Busrah *radiyallāhu ʿanhā* relates any Hadīth, do not accept it without hesitation. Instead, verify it as you would a testimony, and ask whether she heard the exact words or whether she is relating the meaning of what was said, while the exact words were something else. She may have heard the words correctly but took a different meaning to them, while they mean something different to what she understood. For example, in the Hadīth under discussion, touching the private part could refer to the passing of urine, or the words: "he must perform wudū'" could be referring to a desirable order and not an obligatory order. Furthermore, the narration which makes reference to the touching of the private part is questionable because it is narrated by Imām Zuhrī as ʿanʿanah (to report a Hadīth with the word ʿan – from. In other words, to report a Hadīth in an allusive way) because Imām Zuhrī is a mudallis.

Allāh *taʿālā* knows best.

Did Hadrat ʿAlī carry the gate of Khaybar?

Question
The gate of Khaybar which could not be carried by several people was carried by Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* and thrown aside. Is this correct?

Answer
This incident is related through several narrations but they are either weak or munqatiʿ.

(١) روى الحافظ البيهقي فى الدلائل (٢١٢/٤، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) بسنده عن أبي رافع، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:خرجنا مع علي رضي الله عنه حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم برايته فلما دنا من الحِصْن خرج إليه أهله، فقاتلهم فضربه رجل من يهود فطرح ترسه من يده، فتناول علي رضي الله عنه باب الحِصْن فترس به عن نفسه، فلم يزل في يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه ثم ألقاه من يده، فلقد رأيتُني في نفرٍ من سبعة أناْ ثامِنُهم نَجْهَدُ على أن نَقْلِبَ ذلك الباب فما استطعنا أن نقلِبَه.

Abū Rāfiʿ narrates: We went with ʿAlī radiyallāhu ʿanhu when Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam sent him with his flag. When he approached the fort, its people came out towards him. He began fighting them. A Jewish man struck him and cast aside his [ʿAlī's] shield from him. ʿAlī radiyallāhu ʿanhu grabbed the gate of the fort and used it as a shield to shield himself. He

continued holding it in his hand while fighting the enemy until Allāh taʿālā gave him victory. He then threw the gate from his hand. I recall being in a group of seven people with myself being the eighth one. We tried hard to turn that gate over but we could not [because of its heavy weight].

رواه الإمام أحمد في مسنده (39\284، رقم 23858) عن أبي رافع. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

قال ابن كثير في البداية والنهاية (4\579) وفي السيرة النبوية (3\359) بعد أن نقل الخبر: وفي هذا الخبر جهالة وانقطاع ظاهر.

روى الحافظ البيهقي في الدلائل (4\212) بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن عليا حمل الباب يوم خيبر حتى صعد المسلمون عليه فافتتحوها وأنه جرب بعد ذلك فلم يحمله أربعون رجلا. وفيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف.

تابعه فضيل بن عبد الوهاب عن المطلب بن زياد ورُوي من وجهٍ آخر ضعيف عن جابر رضي الله عنه ثم اجتمع عليه سبعون رجلا فكان جهدهم أن أعادوا الباب.

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقاته على المصنف لابن أبي شيبة (17\139، رقم: 32802): ليث هو ابن أبي سليم، ضعيف الحديث.

قال الحافظ الذهبى فى الميزان (٣٢/٤، ترجمة ٥٧٧٦): على بن أحمد فروخ الواعظ... قال ابن أبى الفوارس: فيه تساهل أيضاً، ثم ذكرالحديث بسنده عن جابر أن علياً حمل باب خيبر يوم افتتحها، وأنهم جربوه بعد ذلك فلم يحمله إلا أربعون رجلاً. هذا منكر، رواه جماعة عن إسماعيل.

وكذا ذكره ابن حجر فى اللسان (٤٨٤/٢/ ترجمة: ٥٣١١) وزاد بقوله: قلت: له شاهد من حديث أبي رافع، رواه أحمد في مسنده لكن لم يقل:أربعون رجلاً.

قال الشامي في سبل الهدى والرشاد (١٢٩/٥، فى غزوة خيبر، ط: بيروت): وروى البيهقي من طريقين عن المطلب عن ليث عن أبي جعفر عن جاب رضي الله عنه، رجاله ثقات إلا ليث بن أبي سليم وهو ضعيف.

قال ابن حجر فی التقریب (ص ٢٨٧) لیث بن أبي سلیم بن زنیم: صدوق، اختلط أخیراً ولم یتمیزحدیثہ فترک.

قال الذہبی فی الکاشف (١٥١/٢، ترجمة: ٤٦٩٢): فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ... وبعضہم احتج بہ م (أی مسلم) مقروناً. قال الحلبي (م ٨٤١هـ) فی الحاشیة: قال الترمذي في جامعہ: قال محمد بن إسماعیل البخاري: لیث بن أبي سلیم صدوق، وربما یہم فی الشیئ، وقال محمد: قال أحمد بن حنبل: لیث لا یُفرَح بحدیثہ.

وللمزید من البحث انظر: الضعفاء لابن الجوزی: ٢٩/٣، ترجمة: ٢٨١٥، ط: بیروت.

After relating this narration in *Kanz al-ʿUmmāl*, ʿAllāmah ʿAlī al-Muttaqī (d. 975 A.H.) labels it a sound Hadīth.

أن علیاً حمل الباب یوم خیبر حتی صعد المسلمون ففتحوہا وأنہ جرب أربعون رجلاً (ش)حسن.[1]

He may have looked at the several narrations and therefore labelled it sound.

For additional details refer to:

تعلیقات الشیخ شعیب الارنؤوط علی مسند الامام أحمد: ٣٩/ ٢٨٤، رقم: ٢٣٨٥٨، وتعلیقات الشیخ محمد عوامة علی المصنف (١٣٩/١٧، رقم: ٣٢٨٠٢، واللآلی المنثورة فی الاحادیث المشہورة للعلامة الزرکشی (م ٧٩٤هـ): ١٦٦/١، ط: بیروت، والمقاصدالحسنة للعلامة السخاوی (م٩٠٢هـ): ٣١٣/١، رقم : ٤١٨، والسیرة النبویة لابن کثیر: ٣٥٩/٣، والسیرة الحلبیة لعلی بن برہان الدین الحلبی (م١٠٤٤هـ): ٧٣٧/٢، وتاریخ مدینة دمشق لابن عساکر (م٥٧١هـ): ١١١/٤٢، بیروت، وتاریخ بغداد: ٣٢٤/١١، وسمط النجوم العوالی: ٢٢٥/٢، وحیاة الصحابة: ٥٩١/١، دار الاشاعت کراچی.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] کنز العمال: ١٣٦/١٣، رقم ٣٦٤٣١، فی فضائل علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ.

Did Hadrat 'Abdullāh ibn 'Abbās call Hadrat Mu'āwiyah a donkey?

Question

It is mentioned in a narration that Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* called Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu* a donkey. Is this established?

Answer

The following is related in *Sharh Maʿānī al-Āthār*:

أن أبا غسان مالك بن يحيي الهمداني حدثنا قال: ثنا عبد الوهاب بن عطاء، قال: أنا عمران بن حدير، عن عكرمة أنه قال: كنت مع ابن عباس عند معاوية نتحدث حتى ذهب هزيع من الليل، فقام معاوية، فركع ركعة واحدة، فقال ابن عباس: من أين ترى أخذها الحمار.[1]

ʿIkramah said: I was with Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu in the presence of Muʿāwiyah radiyallāhu ʿanhu. We were engaged in a conversation until part of the night passed by. Muʿāwiyah radiyallāhu ʿanhu got up and performed one rakʿat of salāh. When Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu saw this, he said: "Where do you think the donkey took this from?"

This narration is weak because in a narration of *Bukhārī Sharīf*, Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* referred to Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu* as a jurist. Furthermore, another narration of Tahāwī does not contain the word "donkey". In fact, Imām Tahāwī *rahimahullāh* clearly stated that the word "donkey" was not mentioned:

حدثنا أبو بكرة ، قال : ثنا عثمان بن عمر ، قال : ثنا عمران ، فذكر بإسناده مثله إلا أنه لم يقل الحمار.[2]

Moreover, one of the narrators, Abū Ghassān Mālik ibn Yahyā, is questionable. Imām Bukhārī *rahimahullāh* says with reference to him: "His Hadīth is doubtful."[3]

Yahyā ibn Qattān said:

---

[1] شرح معاني الآثار: 1\203، فيصل.

[2] شرح معاني الآثار: 1\203.

[3] ميزان الإعتدال: 4\349.

لا يعرف، وذكره العقيلي في الضعفاء، وذكره ابن حبان أيضا في الضعفاء، قال ابن حجر: منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به.[1]

قال أبو حاتم: منكر الحديث، لا يجوز الإحتجاج به إذا انفرد عن الثقات.[2]

Nathr al-Azhār:

وشيخه عبد الوهاب أيضا متكلم فيه راجع التهذيب (451\6) وإن ركاكة متنها تدل على ضعفها فإن ما فيها من البذاءة يستنكر من الأعراب فضلا عن حبر الأمة سيدنا ابن عباس رضي الله عنه.[3]

...the paleness of its text demonstrates the weakness of this narration because the vulgarity which it contains is detested by even Bedouins. How, then, is it possible for the erudite scholar of this ummah – Sayyidunā Ibn ʿAbbās ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu – to resort to such a word!?

In short, this narration is extremely weak because of Abū Ghassān and is unacceptable. On the other hand, look at the following <u>H</u>adīth of *Bukhārī Sharīf*:

قال أوتر معاوية بعد العشاء بركعة وعنده مولى لابن عباس، فأتى ابن عباس فقال دعه، فإنه صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية قيل لابن عباس هل لك فى أمير المؤمنين معاوية، فإنه ما أوتر إلا بواحدة. قال إنه فقيه.

Muʿāwiyah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu performed one rakʿat of witr <u>s</u>alāh after ʿishā in the presence of the freed slave of Ibn ʿAbbās ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu. When the latter informed Ibn ʿAbbās about it, he said: "Leave him because he was a Companion of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam." Another narration states: Someone said to Ibn ʿAbbās: "Do you want to know – the Amīr al-Mu'minīn Muʿāwiyah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu performed one rakʿat of witr <u>s</u>alāh." Ibn ʿAbbās replied: "He is correct. He is a jurist."

<u>H</u>a<u>d</u>rat Ibn ʿAbbās *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* spoke in praise of <u>H</u>a<u>d</u>rat Muʿāwiyah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* in both the above narrations. These authentic narrations will therefore be given preference and the weak narrations will not be considered.

---

[1] لسان الميزان: 5\7.

[2] المجروحين: 3\37.

[3] نثر الأزهار: 1\557.

Allāh *taʿālā* knows best.

Attributing *taqīyyah* to Hadrat Ibn ʿAbbās

Question

In his effort to reconcile the contradiction in the previous narration, Imām Tahāwī *rahimahullāh* said that Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* referred to him [Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu*] as a jurist on the basis of *taqīyyah*. What does he mean by this because *taqīyyah* is a practice of the Shīʿah?

Answer

Observe the statement of Imām Tahāwī *rahimahullāh*:

وقد يجوز أن يكون معنى قول ابن عباس رضي الله عنه أصاب معاوية رضي الله عنه على التقية له أي أصاب في شيء آخر لأنه كان في زمنه...الخ.[1]

The statement of Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* could mean that Muʿāwiyah did the correct thing on the basis of *taqīyyah*. In other words, he was correct in something else because he was present in the time of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*...

This means:

أصاب معاوية في شيء آخر غير ايتاره بركعة.

Muʿāwiyah was correct in something else, but not in his performing one rakʿat of witr salāh.

This is said on the basis of allusion and ambiguity. It could be that he is correct on another issue but not on this one. Or, he said the correct thing based on what he thought.

Amānī al-Ahbār:

فقال: أصاب أي أصاب في شيء آخر غير ايتاره بركعة، وهذا من باب الإبهام والتورية...وقوله: أصاب أنه فقيه معناه أصاب في زعمه لأنه مجتهد وأراد بذلك زجر التابعين الصغار عن الإنكار على الصحابة الكبار لا سيما على الفقهاء المجتهدين منهم...[2]

---

[1] شرح معاني الآثار: 1\203.

[2] أماني الأحبار: 4\252، ط: إدارة تأليفات أشرفية.

...This means that he was correct according to what he assumed. This is because he is a mujtahid. Ibn ʿAbbās said this in order to reprimand junior Tābiʿīn from finding fault with senior Sahābah, especially those of them who were jurists and mujtahids...

وما ذكر المصنف الإمام من وجه التطبيق غير وجيه فإن نسبة التقية إلى هؤلاء الأبطال غير مرضية، وأي داع إلى التقية والمسئلة من فروع المسائل التي لا تتعلق بأمور المملكة وسياستها. ولو طوى المصنف كشحه عن ذكر هذه الرواية لكان أولى بشأنه وشأن كتابه.[1]

As for what the author [Imām Tahāwī] mentioned as a way of reconciliation, this is inappropriate because it is disliked to attribute taqīyyah to these seniors. What need was there to resort to taqīyyah when the issue was a subsidiary one, having nothing to do with matters related to the government and its administration? Had the author restrained himself from relating this narration it would have been more in line with his status and the status of his book.

Imām Tahāwī *rahimahullāh* referred to it as *taqīyyah*, i.e. concealment – Hadrat Muʿāwiyah is a mujtahid and correct as regards other issues even though he erred on this issue. No matter what, Imām Tahāwī's statement is inappropriate.

Allāh *taʿālā* knows best.

A narration with reference to Hadrat Sa'd ibn Mu'ādh

Question

A narration says with reference to Hadrat Saʿd ibn Muʿādh *radiyallāhu ʿanhu:*

ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول.

In other words, he was pressed in the grave to such an extent that his ribs interlocked due to the effect of urine. What is the status of this Hadīth?

Answer

In addition to the above narration being mursal, it is extremely weak and cannot be relied upon. The *Tabaqāt* of Ibn Saʿd *rahimahullāh* has the following:

---

[1] نثر الأزهار: 1\557.

أخبرنا شبابة بن سوار قال: أخبرني أبو معشر عن سعيد المقبري قال: لما دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم سعداً قال: لو نجا أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت أضلاعه من أثر البول.[1]

وكذا ذكره الذہبی (م٧٤٨هـ) في تاريخ الإسلام (٣٢٥/٢، بيروت) وفی السير (٢٩٥،٥٦/١ سعد بن معاذ، مؤسسة الرسالة. وقال: هذا منقطع. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على السير: أخرجه ابن سعد، وہو على انقطاعه ضعيف لضعف أبي معشر.

قال الذہبی فی الميزان (٣٧١/٥): قال ابن معين: ليس بقوى، وقال ابن المدينى: شيخ ضعيف، وكان يحدث عن المقبرى، ونافع بأحاديث منكرة.

قال النسائى والدارقطنى: ضعيف.

قال البخاري وغيره: منكر الحديث. قلت:ولعل قوله من أثر البول من جملة منكراته.

قال علي: كان يحيي بن سعيد يستضعفه جداً ويضحک إذا ذكره. انتہیٰ.

قال ابن حجر فی التقريب (ص: ٣٥٦): ضعيف.

وقال فی التہذيب (١٠/ ٣٧٥): قال أبو داود: له أحاديث مناكير، وقال نصر بن طريف: أبو معشر أكذب من فی السماء ومن فی الأرض، وقال الساجي: منكر الحديث.

وللمزيد من البحث انظر: الضعفاء لابن الجوزى: ١٥٧/٣، ترجمة: ٣٥٠٧، ط: بيروت، والكاشف مع حاشية الحلبی: ٣١٧/٢، ترجمة: ٥٨٠٢، مؤسسة علوم القرآن، والضعفاء للبخارى (م٢٥٦هـ) بتحقيق محمود إبراہيم زايد، ص ١١٩، ترجمة: ٣٨٠، ط: بيروت، والمجروحين لابن حبان: ٦٠/٣، والضعفاء للعقيلی: ٣٠٨/٤، ترجمة: ١٩٠٩.

قال ابن الجوزي فی الموضوعات: طريق آخر: أنبانا محمد بن ناصر... عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما أخرجت جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه ...ورأيت اختلاف أضلاعه في

[1] الطبقات الكبرى ابن سعد: ٤٣٠/٣، سعد بن معاذ، ط: دار صادر بيروت.

قبره، هذا حديث لا يصح وآفته من القاسم، قال أحمد بن حنبل: هو منكر الحديث، وقال ابن حبان كان يروى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المعضلات.[1]

To sum up, this Hadīth is extremely weak. It contains a munkar narrator. It is therefore unreliable. Serious objections have been made against Abū Maʿshar who is in the first chain of transmission. Imām Bukhārī *rahimahullāh* and others label him a munkar narrator. The second transmission contains Qāsim ibn ʿAbd ar-Rahmān who is also munkar. This Hadīth is thus unreliable.

Another narration has been related in *Dalā'il an-Nubūwwah* by Bayhaqī *rahimahullāh*:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: حدثنا أبو العباس، قال: حدثنا أحمد، قال: حدثنا يونس، عن ابن إسحاق، قال: حدثنا أمية بن عبد الله، أنه سأل بعض أهل سعدٍ: ما بلغكم من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا؟ فقالوا: ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئِل عن ذلك، فقال: كان يُقَصِّر في بعض الطهور من البول.[2]

وكذا رواه البيهقى فى الشعب (٣٩٢/٣٥٨/١)، وذكره المناوى فى فيض القدير (٧٤٩٣/٤٢٤/٥)، والحكيم الترمذى (٣٦٠هـ) فى النوادر (٢٣٣/٣، فى بر الوالدين، ط: بيروت)، وابن كثير فى البداية والنهاية (١٤٧/٤)، وفى السيرة النبوية (٢٤٧/٢)، والذهبى فى التاريخ (٣٢١/٢، ط: بيروت.

This narration is also not correct. Objections have been made against the following narrators of this Hadīth: Ahmad ibn ʿAbd al-Jabbār, Yūnus ibn Bukayr and Ibn Is-hāq.

وفى حاشية شعب الإيمان: والأثر ضعيف لأجل أحمد بن عبد الجبار العطاردى، ثم يونس بن بكير وابن إسحاق كلامها فيه كلام وهذه حكاية عن مجهول. حاشية شعب الايمان: ٣٢٦/٢.

قال الذهبي فى الميزان (١١٢/١): أحمد بن عبد الجبار العطاردى، ضعفه غير واحد قال ابن عدى: رأيتهم مجمعين على ضعفه، وقال مطين: كان يكذب، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي.

---

[1] الموضوعات: ٣/ ٢٣٣.

[2] رواه البيهقي فى دلائل النبوة: ٣٠/٤، باب دعاء سعد بن معاذ.

قال ابن حجر فى التهذيب ص ١٤: ضعيف.

In short, this narration is extremely weak because of these three narrators, and it is unreliable.

There is a third narration which makes reference to this incident. It is mentioned in *Kitāb az-Zuhd* by Hannād ibn Surī:

روى هناد بن السرى (١٥٢-٢٤٣هـ) فى الزهد (٢١٥/١، رقم: ٣٥٧، ط: الكويت) بسنده، فقال: حدثنا ابن فضيل عن أبي سفيان عن الحسن قال: أصاب سعد بن معاذ جراحة فجعله النبى صلى الله عليه وسلم عند امرأة تداويه، فمات من الليلة فأتاه جبرئيل فأخبره، فقال: لقد مات الليلة فيكم رجل لقد اهتز العرش لحب لقاء الله إياه فإذا هو سعد، قال: فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره فجعل يكبر ويهلل ويسبح فلما خرج قيل له: يا رسول الله، ما رأيناك صنعت هكذا قط، قال: إنه ضم فى القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله تعالى أن يرفه عنه وذلك أنه كان لا يستبرىء من البول. ونقل عنه القرطبى (م٦٧١هـ) فى التذكرة (١٥٨، باب ما يكون منه عذاب القبر، القاهرة.

قلت: إسناده مقطوع ضعيف، لحال أبي سفيان فهو ضعيف عند جماعة أهل الحديث، لكن قال ابن عدى (٢٧٧-٣٦٥هـ) فى الكامل (١١٧/٤، بيروت): روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه في متون الأحاديث أشياء لم يأت بها غيره، وأما أسانيده فهي مستقيمة. قلت: ولعل قوله وذلك أنه كان لا يستبرىء من البول من جملة منكراته.

قال ابن الجوزى فى الموضوعات (٣ /٢٣٤): هذا حديث مقطوع فإن الحسن لم يدرك سعداً وأبو سفيان اسمه طريف بن شهاب الصفدى، قال أحمد بن حنبل ويحي بن معين: ليس بشيئ، وقال النسائى: متروك الحديث، وقال ابن حبان: كان مغفلاً يهم فى الأخبار حتى يقلبها وحوشي سعد أن يقصر فيما يجب عليه من الطهارة.

وقال فى تعليق شعب الإيمان:

(قلت): هذا باطل وهو مع كونه منقطعاً من رواية أبي سفيان وهو طريف بن شهاب. وقيل: ابن سعد. وقيل: ابن سفيان السعدى الأمثل، وهو مجمع على ضعفه، فقال أحمد: ليس بشيء ولا يكتب حديثه، وقال ابن معين: ضعيف الحديث وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث

ليس بقوى، وقال البخارى: ليس بالقوى عندهم، وقال أبو داؤد: ليس بشيء وقال النسائى: متروك الحديث.[1]

وللمزيد من البحث انظر اللآلى المصنوعة فى الاحاديث الموضوعة للامام السيوطى: ٢/٣٦٢.

The narrations which state that Hadrat Sa'd ibn Mu'adh *radiyallāhu 'anhu* was pressed in his grave because of the effect of urine are not authentic. In fact, they are extremely weak and cannot be used as proof. This is more so when considering the fact that he was a senior Sahābī whom Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* referred to as a Sayyid (leader).

A narration of *Bukhārī Sharīf* states:

قوموا إلى سيدكم.[2]

Stand up for your leader.

Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* also said: "His judgement coincided with the judgement of Allāh *ta'ālā*." Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* also said: "The 'Arsh of the Merciful [Allāh] trembled by his [Sa'd's] death."

In such a case, the authentic narrations which make reference to his virtues and merits will be taken into consideration and the weak ones will be disregarded. Bear in mind that the narrations which make reference to the pressing of the grave are authentic. Consider the following:

قال الهيثمي فى المجمع (٣/٤٦، باب فى ضغطة القبر، دار الفكر): رواه أحمد عن نافع عن عائشة، وعن نافع عن أنسان عن عائشة، وكلا الطريقين رجالها رجال الصحيح، اهـ. ورواه البيهقي فى دلائل النبوة : (٤/٢٨، باب دعاء سعد بن معاذ، ط: بيروت) عن ابن عمر، وابن حبان فى صحيحه: (٧/٣٧٩، رقم: ٣١١٢) بسند صحيح عن نافع عن صفية عن عائشة، ورواه الطبراني فى الكبير: (٦/١٠/٥٣٤) وفى الأوسط (٢/١٩٩/١٧٠٧)، والنسائى فى المجتبى: (٤/١٠٠/٢٠٥٥)، بسند صحيح، وأحمد في مسنده: (رقم: ٢٤٣٢٨) عن نافع عن انسان عن عائشة، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح.

---

[1] حاشية شعب الإيمان: ٢/٣٢٧.

[2] بخاري شريف: 1\537.

قال الدارقطنى (٣٠٦-٣٨٥هـ) فى العلل الواردة فى الأحاديث النبوية (٤٤٢/١٤، رقم: ٣٧٩١): سئل عن حديث صفية امرأة ابن عمر،عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن للقبر ضغطةً ...الخ. فقال: يَرويه شعبة عن سعد بن إبراهيم واختلف عنه، فرواه يزيد بن أبي زياد الخراساني ليس بمعروف ما روى عنه، إلا زنبقة، عن شعبة، عن سعد، عن نافع، عن ابن عمر، عن عائشة، وخالفه علي بن الجعد، وعاصم بن علي، فرَوَوْه عن شعبة، عن سعد عن نافع، عن صفية بنت أبي عبيد امرأة ابن عمر، عن عائشة، وقال غندر:عن شعبة عن سعد عن نافع عن إنسان، عن عائشة، وقال وهب بن جرير وحماد بن مسعدة عن شعبة عن سعد عن نافع عن عائشة، والصواب قول من قال: عن صفية عن عائشة.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد (٣٢٨/٤٠،٣٢٧/٢٤٢٨٣): وهذا إسناد اختلف فيه على شعبة:.. ومحمد بن جعفر من أوثق الناس بشعبة إلا أنه أبهم الراوي عن عائشة، وقد جاء مصرحاً به فيما رواه كل من:

آدم بن أبي إياس... فيما أخرجه الطبرى في تهذيب الآثار (٨٩٧) (مسند عمر بن الخطاب)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (١٠٦)... وعلى بن الجعد... فيما أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٧٤) و(٢٧٥)...وأبو عائشة... فيما أخرجه البيهقي في إثبات عذاب القبر (١٠٧)... وعبد الملك بن الصباح... فيما أخرجه ابن حبان (٣١١٢) ...وعلى بن عاصم ...فيما أخرجه الحارث بن أبي أسامة ...سبعتهم عن شعبة، عن سعد، عن نافع، عن امرأة ابن عمر صفية، عن عائشة به، وهو الصواب.

قال الشيخ الألباني فى الصحيحة (٢٦٩/٤/١٦٩٥): ورجال إسناده ثقات كلهم غير امرأة ابن عمر فلم أعرفها، والظن بها حسن...الخ.

قلت: كيف لم يعرفها الألباني مع أن ابن عبد البر وأبا نعيم ذكراها فى الصحابيات، وقال العجلي: مدنية، تابعية، ثقة، وذكرها ابن حبان فى كتاب الثقات استشهد بها البخاري، وروى لها الباقون سوى الترمذى.

للمزيد من البحث انظر: (معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهانى (م٤٣٠هـ): ٢٦٦/٥، ترجمة: ٣٩٣٨، والتقريب لابن حجر (م٧٧٣-٨٥٢هـ)، ص٤٧٠، وتهذيب الكمال للإمام المزى (٦٥٤-٧٤٢هـ): ٢١٢/٣٥، ترجمة: ٧٨٧٥.

However, this does not refer to punishment of the grave. It refers to the narrowness of the grave and taking a righteous Muslim in its embrace. This is followed by expansiveness and wideness of the grave.

'Allāmah Zabīdī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

وروى البيهقى وابن منده والديلمى وابن النجار عن سعيد بن المسيب ان عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله منذ يوم حدثتنى بصوت منكر ونكير وضغطة القبر ليس ينفعنى شيء قال: يا عائشه ان اصوات منكر ونكير فى اسماع المؤمنين كالاثمد فى العين وان ضغطة القبر على المؤمن كالام الشفيقة يشكو اليها ابنها الصداع فيتغمز رأسه غمزا رفيقا ولكن يا عائشة ويل للشاكين فى الله كيف يضغطون فى قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة.[1]

The marginal notes of *Shuʿab al-Īmān* contain the following:

وقال الذهبي: هذه الضمة ليست من عذاب القبر فى شيئ...بل هو امر يجده المؤمن كما يجد أَلَمَ فقد ولده وحميمه فى الدنيا، وكما يجد من الم مرضه، والم خروج نفسه، والم سواله فى قبره وامتحانه، والم تأثره ببكاء اهله عليه، والم قيامه من قبره، والم الموقف وهواله، والم الورود على النار ونحو ذلك.

فهذه الاراجيف كلها قد تنال العبد، ما هى من عذاب القبر، ولا من عذاب جهنم قط، و لكن العبد التقى يرفق الله به فى بعض ذلك اوكله، ولا راحة للمؤمن دون لقاء ربه.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Walīd ibn 'Uqbah accused of fisq

<u>Question</u>

When explaining the circumstances behind the revelation of the verse:

يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ

Most of the commentators of the Qur'ān say that the fāsiq in this verse refers to <u>H</u>a<u>d</u>rat Walīd ibn 'Uqbah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* whereas he is a

[1] اتحاف السادة المتقين ٤٢٢/١.

[2] حاشية شعب الايمان للدكتور عبد العلى عبد الحميد حامد: ٣٢٨/٢، ط: بومباى، الهند.

Sa<u>h</u>ābī. Is it correct to say that this verse applies to him? What is the status of the narration in this regard?

<u>Answer</u>

The following narration labels Walīd ibn ʿUqbah a fāsiq.

عن علقمة بن ناجية قال: بعث إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط يصدق أموالنا فسار حتى إذا كان قريباً منا وذلك بعد وقعة المريسيع فرجع...حتى نزلت الآية: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ".[1]

ʿAlqamah ibn Nājiyah narrates: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam sent Walīd ibn ʿUqbah ibn Abī Muʿīt to us to collect the zakāh of our wealth. When he approached our town, he went back. This was after the Muraysīʿ expedition...eventually this verse was revealed: O believers! If there comes to you a sinner with any information...

The narrations which the commentators quote with reference to Walīd ibn ʿUqbah *radiyallāhu ʿanhu* are weak and cannot be considered. Most of them are mauqūf at Mujāhid, Qatādah and Ibn Abī Laylā. Those which are marfūʿ contain weak narrators. For example, one of the chains of Tabaranī contains Yaʿqūb ibn Humayd.

قال الهيثمي في المجمع (7\110): ضعفه الجمهور.

The second chain contains ʿAbdullāh ibn ʿAbd al-Quddūs at-Tamīmī.

قال الهيثمي في المجمع (7\110):وقد ضعفه الجمهور.

The third chain contains Mūsā ibn ʿUbaydah.

قال الهيثمي في المجمع (7\111): وهو ضعيف.

وضعفه النسائي وابن المديني وابن عدي.

وفيه ثابت مولى أم سلمة مجهول لم يذكر في كتب الرجال.

The narration which is mauqūf at Mujāhid *rahimahullāh* contains ʿAbdullāh ibn Saʿīd ibn Abī Maryam.

وهو ضعيف قاله الهيثمي (مجمع الزواءد: 7\111)

---

[1] مجمع الزوائد: 7\109.

قيل إسناد مسند أحمد صحيح: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا محمد بن سابق ثنا عيسى بن دينار ثنا أبي أنه سمع الحرث بن ضرار الخزاعي رضي الله عنه قال: قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم...الخ.[1]

لكن دينار والد عيسى مجهول، فكيف يكون صحيحا؟

قال في تحرير التقريب: بل مجهول، تفرد بالرواية عنه ابنه عيسى بن دينار، ولم يوثقه سوى ابن حبان، لذلك ذكره الذهبي في الميزان.[2]

Shaykh Shuʿayb al-Arna'ūt mentions a few testimonies but they are all weak. How can it be permissible to label a Hadīth as hasan through the support of weak and mursal narrations when it entails levelling an accusation against a Sahābī? Thus there is no consideration whatsoever for these testimonies. Note the following:

عن ابن عباس رضي الله عنه عند الطبري أيضا في تفسيره (27\123–124)، والبيهقي في السنن الكبرى (9\54–55)، وفي إسناده الحسين بن الحسن بن عطية العوفي وأبوه وجده وهم ضعفاء.

وعن أم سلمة عند الطبري (26\123)، والطبراني (23\960)، وفي إسناده موسى بن عبيدة، وهو ضعيف، وثابت مولى أم سلمة مجهول، ومع ذلك ذكره ابن حبان في الثقات (4\9)، وقال: روى عنه أهل المدينة.

وعن جابر بن عبد الله عند الطبراني في الأوسط (3809) وإسناده ضعيف.

وعن علقمة بن ناجية عند الطبراني في الكبير (18\4)، وإسناده ضعيف كذلك.[3]

A narration of *Abū Dā'ūd Sharīf* states that Walīd ibn ʿUqbah was a child on the occasion of the conquest of Makkah. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was passing his hands over the heads of children on that occasion but did not pass his hand over the head of Walīd ibn ʿUqbah because his mother had applied a certain perfume on his head which

---

[1] مسند أحمد: 4\279.

[2] تحرير التقريب: 1\381.

[3] تعليقات الشيخ شعيب على مسند الإمام أحمد: 30\405–406، رقم 18459.

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam did not like. This is mentioned in the following Hadīth:

عن الوليد بن عقبة رضي الله عنه قال لما فتح نبي الله صلى الله عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيدعو لهم بالبركة ويمسح رؤسهم. قال فجيئ بي إليه وأن مخلق فلم يمسني من أجل الخلوق.[1] (وسكت عليه أبو داؤد، قال أبو داؤد في رسالته إلى أهل مكة: وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض).[2]

وقد سكت عنه الإمام أبو داؤد لكن قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة نقلا عن الحافظ ابن حجر في النكت على مقدمة ابن الصلاح:

ومن ههنا يتبين أن جميع ما سكت عليه أبو داؤد لا يكون من قبيل الحسن الإصطلاحي بل هو على أقسام: (1) من ما هو في الصحيحين، (2) أو على شرط الصحة، (3) ومنه ما هو من قبيل الحسن لذاته، (4) ومنه ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد وهذان القسمان كثير في كتابه جدا، (5) ومنه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبا وكل هذه الأقسام تصلح للإحتجاج بها.[3]

وأيضا رواه الإمام أحمد في مسنده (26\305، رقم: 16379)، قال الشيخ شعيب في تعليقاته: إسناده ضعيف، لجهالة عبد الله الهمداني وهو أبو موسى، فقد انفرد بالرواية عنه ثابت بن الحجاج الكلابي، وجهله الذهبي وابن حجر في التقريب، وقال البخاري في التاريخ الكبير (5\224): لا يصح حديثه، وقال ابن عبد البر: أبو موسى هذا مجهول، والخبر منكر لا يصح...الخ.

ورواه الطبرانى فى الكبير (٢٢/١٥١/٤٠٨)، وقال: ہكذا رواه زيد بن أبي الزرقاء عن جعفر عن ثابت بن الحجاج عن عبد الله الهمدانى (عن أبي موسىٰ) عن الوليد بن عقبة، والصواب عن عبد الله الهمدانى أبي موسىٰ عن الوليد بن عقبة، والطحاوى فى شرح مشكل الآثار (٣/٢٥٢/رقم ٥٢٣٩) بهذا السند، وابن عمرو الشيباني فى الآحاد والمثانى (١/٤٠٦/٥٦٤)، بهذا

---

[1] رواه أبو داؤد: 2\223، باب في الخلوق اللرجال، ط:إمدادية ملتان.

[2] المقدمة لسنن أبي داؤد، ص 1.

[3] تعليقات والقواعد في علوم الحديث للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص 85، ط: دار السلام.

السند، وقال عن أبي موسى عبد الله الهمدانى عن الوليد بن عقبة، ووابن عساكر فى التاريخ (٦٣/٢٢٥) بهذا السند، وقال: وعندى ان عبد الله الهمدانى هو أبو موسىٰ يدل على ذلک ما اخبرنا...قال ابن أبى خيثمة: أبو موسىٰ الهمدانى اسمہ عبد الله وہذا حديث مضطرب الإسناد ولا يستقيم عند أصحاب التواريخ أن الوليد كان يوم فتح مكة صغيراً، والحافظ البغدادى فى معجم الصحابة (ص: ٥٢١٨، رقم ٢٠٩٧) عن ابن أحمد عن أبيہ أحمد بن حنبل بهذا السند.

وللمزيد من البحث انظر: (العواصم من القواصم للشيخ ابن العربى (٤٦٨-٥٤٣هـ) بتحقيق محب الدين الخطيب: ٩٢،٩٣، ط: سہيل اكيدمى.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* departed from this world two years after the Conquest of Makkah. So did he become an adult so quickly like Hadrat Maryam that within two years he was sent as a zakāh collector?

Some scholars say that Walīd ibn ʿUqbah accompanied his brother to Madīnah Munawwarah to take their sister, Umm Kulthūm. They say that this incident occurred before the Conquest of Makkah. If he was a child on the occasion of the Conquest of Makkah, how did he go to pick up his sister?

The answer to this is that this incident is related in several Hadīth and history books, but it is weak. It is an incomplete evidence.

حدثنا أبو عبد الله الأصبهاني ، ثنا الحسن بن الجهم ، ثنا الحسين بن الفرج ، ثنا محمد بن عمر ، قال : « لا يعلم قرشية خرجت من بيت أبويها مسلمة مهاجرة إلى الله ورسوله إلا أم كلثوم بنت عقبة خرجت من مكة وحدها وصاحبت رجلا من خزاعة حتى قدمت المدينة في هدنة الحديبية فخرج في أثرها أخواها الوليد وعمارة فقدما وقت قدومها فقالا : يا محمد لنا بشرطنا وما عاهدتنا عليه...الخ.[1]

This narration is weak. First of all, many objections have been made against Muhammad ibn ʿUmar al-Wāqidī. Imām Bukhārī and others labelled him matrūk. His narration is munqati'. Objections have also been made against another narrator by the name of Husayn ibn Faraj.

[1] رواه الحاكم في المستدرك: 4\78، رقم: 6927.

Yahyā ibn Maʿīn labelled him a liar. Imām Abū Zurʿah said that he is not to be considered for anything.[1]

ورواه البيهقي في السنن الكبرى (9\229) بسنده عن الزهري وعبد الله بن أبي بكر.

قلت: فيه أحمد بن عبد الجبار وهو ضعيف، قال ابن عدي فيه: رأيت أهل العراق مجتمعين على ضعفه لأنه حدث عن من لم يلقه. وقال أبو حاتم الرازي: ليس القوي، قال الحافظ: وقد ضعفه جماعة.

وللمزيد من البحث انظر: (الميزان: 1\112، ترجمة: 443، والضعفاء لابن الجوزي: 1\75، ترجمة: 195، اللسان، ترجمة: 2229، والتقريب: ص 14).

This incident is related through another chain by Tabarānī and others, but here too, a narrator by the name of ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿImrān is weak.

قال الهيثمي في المجمع (7\123، سورة الممتحنة، دار الفكر): رواه الطبراني وفيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف.

This incident is also related in the following books with a chain of transmission but it is weak and munqatiʿ. The books are:

معرفة الصحابة: (3\104)، ترجمة 1575 – عبد الله بن أبي أحمد بن جحش، الطبقات الكبرى لابن سعد: (8\231)، ترجمة أم كلثوم، دار صادر بيروت، وتفسير ابن كثير (4\370)، سورة الممتحنة، وتاريخ دمشق: (29\358)، والآحاد والمثاني: (1\497)، رقم: (609)، وأسد الغابة: (3\67).

In short, this narration is weak and the incident is therefore doubtful.

Even if we were to assume that it was authentic, it will not make any difference to the fact that Walīd ibn ʿUqbah was a child on the occasion of the Conquest of Makkah. This is because he had undertaken this journey with his brother. His brother, ʿAmmārah, was at the head of the journey while Walīd, the child, was under him. Younger brothers generally travel with their elder siblings, and this does not necessitate the younger one to be old. The same point is made in the marginal notes to *al-ʿAwāsim*, p. 93:

---

[1] وللمزيد أنظر: الكاشف: 2\205، ترجمة: 5078، وكتاب الضعفاء لابن الجوزي: 1\216، ترجمة: 906.

وأصل هذا الخبر إن صح مقدم فيه اسم عمارة على اسم الوليد، وهذا مما يستأنس به في أن عمارة هو الأصل في هذه الرحلة وأن الوليد جاء في صحبته، وأي مانع يمنع قدوم الوليد صبيًا بصحبة أخيه الكبير كما يقع مثل ذلك في كل زمان ومكان؟

It should also be borne in mind that ʿAmmārah is not mentioned first in all the narrations. Instead, Walīd is mentioned first in the narrations of H̱ākim, Bayhaqī and others. The narrations of *Maʿrifah aṣ-Ṣaḥābah, Ibn Kathīr* and others mention ʿAmmārah first.

If the narration of Abū Dāwūd is weak and we were to assume that Walīd ibn ʿUqbah was meant, then it is gauged from the context of the Qur'ān and some of the narrations of *ad-Durr al-Manthūr* that some mischief-mongers from the tribe came and informed him that the tribesmen are after him. Walīd *raḏiyallāhu ʿanhu* then came to Rasūlullāh *ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam* and informed him. This is related in *ad-Durr al-Manthūr* as follows:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : بعث النبي صلى الله عليه وسلم الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق يصدق أموالهم فسمع بذلك القوم فتلقوه يعظمون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله ، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال: إن بني المصطلق منعوا صدقاتهم ، فبلغ القوم رجوعه ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : نعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله بعثت إلينا رجلاً مصدقاً فسررنا لذلك وقرت أعيننا ثم إنه رجع من بعض الطريق فخشينا أن يكون ذلك غضباً من الله ورسوله ونزلت { يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسقٌ بنبإ } الآية .[1]

This verse will therefore mean: O believers! [That is Walīd *raḏiyallāhu ʿanhu* or anyone else]. If a flagrant sinner [an unbeliever] brings any information to you, you must verify it. Do not accept it without verification.

There are also dichotomies in the narrations. For example, some say that H̱aḏrat Walīd ibn ʿUqbah *raḏiyallāhu ʿanhu* was sent while others say that a man was sent. Other narrations state that H̱aḏrat Khālid ibn Walid *raḏiyallāhu ʿanhu* was sent to verify the situation. When he went to that village, he heard the adhān. Yet other narrations say that the residents of the village collected their zakāh wealth and came

[1] الدر المنثور: 7\556، ط: دار الفكر.

personally to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Other narrations say that their chief, Hadrat Hārith ibn Dirār al-Khuzāʿī *radiyallāhu ʿanhu* personally saw to the collection of the zakāh, joined his tribesmen and presented himself before Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. These dichotomies prove a weakness in the entire incident. All these narrations can be found in *ad-Durr al-Manthūr* (vol. 7), *Tārīkh Madīnah Dimishq* (vol. 63), *Tabarānī Kabīr* (vol. 3) and *Majmaʿ az-Zawā'id* (vol. 7).

To sum up, weak narrations cannot be considered when it entails disparaging the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*. Furthermore, the Ahl as-Sunnah do not consider it permissible to label a Sahābī as a *fāsiq* as stated by Imām Rāzī *rahimahullāh*:

ويتأكد ما ذكرنا ان إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد.[1]

قال الشيخ عبد الرحمن محمد سعيد في كتابه أحاديث يحتج بها الشيعة (ص، 542):

أورد ابن كثير أقوالا لمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى، وكلها روايات مرسلة وهذه المرسلات لا تصح لإثبات تهمة الفسق على صحابي فإننا لا نقبلها في أحكام الطهارة ولا الصلاة، فكيف نقبلها في جرح خيار هذه الأمة؟

A summation of points on Hadrat Walīd ibn ʿUqbah

1. Most of the narrations which make reference to Walīd ibn ʿUqbah *radiyallāhu ʿanhu* are weak and mursal. They are not considered in matters related to beliefs.

2. In the definition of the Qur'ān, a *fāsiq* by and large refers to an unbeliever. The following are a few examples:

قال الله تعالى: ﴿ففسق عن امر ربه﴾ وقال: ﴿واما الذين فسقوا ففي النار﴾ وقال: ﴿ان الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ وقال: ﴿افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا﴾ فكان الفاسق في اصطلاح القرآن هو الكافر، والفاسق بمعنى المؤمن العاصي اصطلاح حديث للفقهاء رحمهم الله تعالى. نعم ورد في بعض مواضع القرآن.

3. Imām Bukhārī and Imām Muslim *rahimahumallāh* relied on Walīd and he was also appointed as a governor for five years. These people did not label him as a *fāsiq*.

---

[1] التفسير الكبير: 28\119.

4. If the verse really referred to Walīd, the verse would have read: “O Prophet! If a *fāsiq* comes to you with information...” The reason for saying this is that – as per what the commentators say – Hadrat Walīd came to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and complained: “The people to whom you are sending me to collect zakāh are intent on killing me.”

5. Walīd is a Sahābī. How can an explicit text refer to him as a *fāsiq* when it is an accepted fact that all the Sahābah are just and free from flagrant sinning?

6. He was a child on the occasion of the Conquest of Makkah. How did he become so big within one or two years? It is learnt from the narration of *Abū Dāwūd Sharīf* that he was a child (this answer is on the basis of a possibility). However, there are a few objections to it:

a) There are objections to this narration as explained previously.

b) When his sister embraced Islam and emigrated to Madīnah, he accompanied his brother to bring her back. It is far-fetched to send a small child to such a distant place merely to bring back his sister. There are also objections to this narration as explained previously.

c) Hadrat Walīd *radiyallāhu ʿanhu* was appointed as a zakāh collector over the Qudāʿah region during the eras of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*. (Tabarī) We learn from this that he was not a child. Moreover, Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* also appointed him to important posts. Based on these evidences, it is learnt that the narration of *Abū Dāwūd Sharīf* is not authentic and that Hadrat Walīd was an adult in the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

7. Walīd was certainly not a *fāsiq* before he brought this information. No flagrant sinning is proven against him before this. Assuming he was a *fāsiq* since before, how can it be permissible to appoint him over such a delicate position?

8. How could he have become a *fāsiq* on the basis of a judgemental error? After all, it was a judgemental error to assume people who have come out to welcome him as enemies.

9. There are doubts about those who brought the information. This was quoted previously.

Someone could raise the objection that the narrations are certainly weak but the many chains of narrations make it clear that the verse was revealed in reference to Walīd ibn ʿUqbah.

The answer to this is that even if the verse was revealed in reference to him, it would mean: "O believers (referring to Walīd ibn ʿUqbah)! If a *fāsiq* (referring to a person with Satanic qualities) brings you information..." There is no confusion in this explanation and it is also in line with the Qur'ānic context.

10. If Walīd is meant, the verse would mean that a few devilish people came to Walīd and informed him that some of the tribesmen are bent on killing him, so he came and informed Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* of this. (*ad-Durr al-Manthūr*)

11. If the word *fāsiq* refers to Hadrat Walīd *radiyallāhu ʿanhu*, then the verse which comes after it and makes reference to the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* would contradict this verse. The verse reads as follows:

وَلَـٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ. اُولَـٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُوْنَ.

However, Allāh placed the love of īmān in your hearts and beautified it in your hearts, and placed the repugnance of unbelief, sinning and disobedience in your hearts. It is such who are on the path of virtue.[1]

Allāh *taʿālā* made īmān beloved to all the Sahābah and embellished it in their hearts. He made unbelief, flagrant sinning and disobedience contemptible to them. In other words, the Sahābah are not *fāsiq*. Rather, they abhor *fisq*. Thus, when Hadrat Walīd – a Sahābī – accepted the information of a *fāsiq* possessing devilish qualities, he did not accept it out of love for *fisq*, rather it was a judgemental error.

If the above meaning is taken, then the meaning of لكن (however) also becomes clear. This is because what comes after it negates what is before it. It is also brought to remove the misgiving that was experienced before it. Thus, what was mentioned before, viz. accepting the information of a *fāsiq* was not out of love for a *fāsiq*. Instead, Allāh *taʿālā* embellished īmān in the hearts of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* and made sinning and unbelief repugnant to them. This was merely a judgemental error.

---

[1] Sūrah al-Hujurāt, 49: 7.

Allāh *taʿālā* knows best.

Hadrat Walīd ibn ʿUqbah was a Sahābī

Question

Was Hadrat Walīd ibn ʿUqbah a Sahābī? Or is there any difference of opinion in this regard? If there is any difference in this regard, please explain it.

Answer

Hadrat Walīd ibn ʿUqbah *radiyallāhu ʿanhu* is unanimously considered to be a Sahābī. He was honoured with Islam on the occasion of the Conquest of Makkah. He was a brave mujāhid, a very generous man and a poet.

He was the grandson of Rasūlullāh's paternal aunt and shared the same mother with Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu*. He had lived under the tutorship of Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu*. He had the opportunity of remaining in the company of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* for two and half years. He was appointed to important positions during the eras of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* and Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*. Imām Dhahabī *rahimahullāh* writes:

وكان مع فسقه – والله يسامحه – سخيا ممدحا شاعرا شجاعا قائما بأمر الجهاد.[1]

Despite his fisq – Allāh taʿālā will pardon him for it – he was a generous and well-liked person. He was a poet and a brave man who waged jihād.

We say: He was not a *fāsiq*. Those who conveyed incorrect information to him were *fāsiqs*.

Ibn Athīr *rahimahullāh* writes:

وأقام عليها خمس سنين. هو من أحب الناس إلى أهلها.[2]

He was appointed as its governor for five years. He was the most beloved to its residents.

He writes elsewhere:

وأنه كان محبوبا إلى الناس فبقي كذلك خمس سنين وليس لداره باب.[1]

---

[1] سير أعلام النبلاء: 3\415.

[2] الكامل: 3\83، ذكر عزل سعد عن الكوفة وولاية الوليد.

He was well-loved by the people. He remained in this position for five years. He had no door to his house.

Ibn Jarīr *ra<u>h</u>imahullāh* also wrote the same thing about him. The historians write that when he was removed from his position, then:

ولقد تفجع عليه الأحرار والمماليك.[2]

Free people and slaves were grief-stricken [by his removal].

<u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUthmān *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* replaced him with Saʿīd ibn al-ʿĀ<u>s</u> as the governor of Kūfah. The people of Kūfah constantly sang the following couplets:

يا ويلتا عزل الوليد – وجاءنا مجوعًا سعيد

ينقص في الصاع ولا يزيد – فجوع الإماء والعبيد[3]

O the misfortune of the removal of Walīd! Now Saʿīd, the one who causes hunger, has come to us. He gives us less grains and does not give us more. The men and women are therefore experiencing hunger.

We quote the gist of his virtues from the book *ʿUthmān Dhun Nūrayn* (p. 274) of Maulānā Bashīr A<u>h</u>mād <u>H</u>a<u>s</u>ārī:

He was forbearing by nature, magnanimous, brave and dignified. He was extremely generous and beloved to the people. His five-year governorship did not change their love for him. on one occasion, Shaʿbī was sitting in the company of Walīd's grandson. Mu<u>h</u>ammad began speaking about the bravery of Maslamah ibn ʿAbd al-Malik, who was a famous warrior and conqueror of the Banū Umayyah. So Shaʿbī said: "Had you seen the rule and jihād of Walīd ibn ʿUqbah, you would not speak highly about anyone else. He continued in this way until he was removed from his post."

Further details about Walīd's life can be obtained from the following books:

الإصابة في تميز الصحابة: 6\481\9167، ومعجم الصحابة لابن قانع البغدادي: 14، ترجمة: 1154، ومعرفة الصحابة لابي نعيم الاصبهاني: 4\368\2961، وتهذيب الكمال

---

[1] الكامل، ذكر عزل الوليد عن الكوفة وولاية سعيد.

[2] تاريخ الأمم والملوك: 2\612، ومختصر تاريخ مدينة دمشق: 8\86.

[3] تاريخ الأمم والملوك: 2\612، ومختصر تاريخ مدينة دمشق: 8\86.

للإمام المزي: 31\53\6723، ومسند أحمد، والإستيعاب: 4\1552، وتاريخ ابن عساكر: 17\434، وسير أعلام النبلاء: 3\412، وتاريخ مدينة دمشق، وتاريخ الأمم والملوك، وغيرها من كتب التاريخ والأخبار والأدب.

Allāh *taʿālā* knows best.

A Hadīth with reference to Hadrat Muʿāwiyah

Question

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said with reference to Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu*:

لا أشبع الله بطنه

May Allāh not satiate his hunger.

Is this Hadīth authentic?

Answer

The following is related in *Muslim Sharīf*:

حدثنا محمد بن المثنى العنزى ح وحدثنا ابن بشار - واللفظ لابن المثنى - قالا حدثنا أمية بن خالد حدثنا شعبة عن أبى حمزة القصاب عن ابن عباس قال كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فتواريت خلف باب - قال - فجاء فحطأنى حطأة وقال: "اذهب وادع لى معاوية". قال فجئت فقلت هو يأكل - قال - ثم قال لى: "اذهب وادع لى معاوية". قال فجئت فقلت هو يأكل فقال: "لا أشبع الله بطنه."

Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu narrates: I was playing with some children when Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam arrived. I went and hid behind a door. He came and struck me lightly on my back and said: "Go and call Muʿāwiyah for me." I came back and said: "He is eating." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Go and call Muʿāwiyah for me." I came back and said: "He is eating." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "May Allāh not satiate his hunger."

We do not understand the narration in question because of a few reasons. It does not mention that Hadrat Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* went and called Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu*. He could have went and saw him eating, so he came back. Assuming he did call Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu*, no where is it mentioned that Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu* refused to come. Furthermore, the narration contains a narrator by the name of Abū Hamzah al-Qassāb

regarding whom the scholars have certain objections. [The following are some of the objections with regard to him as a narrator]:

Ibn H̲ajar *rah̲imahullāh* writes in *Taqrīb at-Tahdhīb*:

عمران بن أبي عطاء الأسدي مولاهم أبو حمزة القصاب الواسطي صدوق له أوهام.[1]

Tah̲rīr Taqrīb at-Tahdhīb states:

بل ضعيف لا يعتبر به، فقد ضعفه أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم، والنسائي، وأبو داؤد، والعقيلي. ووثقه ابن معين، وذكر ابن خلفون أن ابن نمير وثقه أيضا وذكره ابن حبان في الثقات.[2]

قال أبو زرعة بصري: لين وقال أبو حاتم والنسائي: ليس بقوي، وقال أبو عبيد الآجري: سمعت أبا داود يقول: أبو حمزة عمران بن أبي عطاء، يقال له عمران الجلاب ليس بذاك وهو ضعيف.[3]

There are also some ʿulamā' who considered him to be reliable. Imām Muslim *rah̲imahullāh* is the only one of the six who narrates from him, and that too, in only one place, viz. the H̲adīth under discussion.

Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* called H̲ad̲rat Ibn ʿAbbās *rad̲iyallāhu ʿanhu* and one chain of this H̲adīth says that he concealed himself. It is far-fetched for Ibn ʿAbbās *rad̲iyallāhu ʿanhu* who considered it an honour to be with Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* to conceal himself when he called for him. When it used to be the turn for Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* to spend the night with H̲ad̲rat Maymūnah *rad̲iyallāhu ʿanhā*, Ibn ʿAbbās *rad̲iyallāhu ʿanhu* used to take the opportunity of remaining awake the entire night solely so that he could observe Rasūlullāh's actions.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] تقريب التهذيب: ص 265.

[2] تحرير تقريب التهذيب: 3\115، ترجمة: 5163.

[3] تهذيب الكمال: 22\343.

Hadrat Khālid ibn Walīd consumes poison

Question

Hadrat Khālid ibn Walīd *radiyallāhu ʿanhu* consumed poison in the presence of Ibn Baqīlah and it did not harm him in any way. Could you please verify this incident?

Answer

The following narration is in *Dalā'il an-Nubūwwah*:

عن أبي السفر قال: نزل خالد بن الوليد رضي الله عنه الحيرة على أم بني المرازبة، فقالوا له: احذر السم لا تسقيكه الأعاجم، فقال: ائتوني، فأُتي فأخذه بيده، ثم اقتحمه، فقال: باسم الله. فلم يضره شيئا.[1]

Abū as-Safar said: Khālid ibn Walīd radiyallāhu ʿanhu stayed over at the house of Umm Banī al-Murāzabah in al-Hiyarah. Some people said to him: "Beware! Do not let the non-Arabs give you poison to drink." He said: "Bring it to me." It was brought, he took it with his hand and swallowed it, saying: "In the name of Allāh." It did not harm him.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه وإحدى إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو مرسل ورجالهما ثقات إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد، والله أعلم.[2]

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (18\258\33730) في باب قدوم خالد بن الوليد الحيرة وصنيعه، وقال الشيخ محمد عوامه في تعليقه على المصنف: رواه أبو يعلى (7150–7186) من طريق يونس، وعزاه الحافظ في ترجمة خالد من الإصابة إلى ابن سعد أيضا وهو عند الطبراني في الكبير (4\105 و106\3808، 3809) ثانيهما إسناده صحيح متصل، وانظر أيضا فضائل الصحابة لأحمد (1478\1481–1482) انتهى.[3]

---

[1] رواه البيهقي في دلائل النبوة: 7\106.

[2] مجمع الزوائد: 9\350.

[3] مصنف ابن أبي شيبة بتعليق الشيخ محمد عوامه: 18\258، ط: المجلس العلمي.

وللمزيد أنظر: دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني (1\372)، وتاريخ ابن جرير الطبري (2\597)، وسير أعلام النبلاء (1\375)، والإصابة (2\218)، ومسند أبي يعلى (6\361).

To sum up, this incident is proved through an authentic chain as stated by Shaykh Mu<u>h</u>ammad ʿAwāmah that the second chain of <u>T</u>abarānī is authentic and unbroken. The second narration is as follows:

حدثنا محمد بن عبد الله ثنا سعيد بن عمرو الأشعثي ثنا سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال: رأيت خالد بن الوليد أتي بسم فقال: ما هذه؟ قالوا: سم، فقال: بسم الله وازدرده.[1]

Qays ibn Abī <u>H</u>āzim said: I saw poison being presented to Khālid ibn al-Walīd. He asked: "What is this?" They said: "It is poison." He said: "Bismillāh" and swallowed it.

Allāh *taʿālā* knows best.

Did <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUmar bury his daughter alive during Jāhilīyyah

Question

Is it true that <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUmar *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* buried his daughter alive during Jāhilīyyah and before embracing Islam?

Answer

Despite an intensive search in this regard, we did not find this incident in any <u>H</u>adīth or history book. And this is what is expected of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUmar's lofty character and virtuous deeds – that it is far-fetched for him to do this even before embracing Islam because he did not commit Jāhilīyyah actions even before embracing Islam. His family was considered to be a noble and honourable family. In fact, people from his family used to be selected as envoys. Thus, this action from him is not established.

However, certain books attribute an incident to <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUmar *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* without any chain of transmission. It is rejected on this basis.

ʿAbd as-Salām ibn Mu<u>h</u>sin writes in *Dirāsah Naqdīyyah*:

وأما عمر رضي الله عنه فقد ذكر أنه وأد ابنة له في الجاهلية ولم أجد من روى ذلك عن عمر رضي الله عنه فيما اطلعت عليه من المصادر ولكني وجدت الأستاذ محمود عباس محمود العقاد أشار إليها في كتابه عبقرية عمر (ص ٢٢١-٢٢٢) فقال وخلاصتها: إنه رضي الله

---

[1] رواه الطبراني في الكبير: 4\106\3808) (وإن كان نظر في قيس بن أبي حازم).

عنه كان جالساً مع بعض أصحابه إذ ضحك قليلاً ثم بكى فسأله من حضر، فقال: كنا فى الجاهلية نصنع صنماً من العجوة فنعبده ثم نأكله وهذا سبب ضحكي أما بكائي فلأنه كانت لي ابنة فأردت وأدها فأخذتها معي وحفرت لها حفرة فصارت تنفض التراب عن لحيتي فدفنتها حية.

وقد شكك العقاد في صحة هذه القصة لأن الوأد لم يكن عادة شائعة بين العرب وكذلك لم يشتهر في بني عدي ولا أسرة الخطاب التي عاشت منها فاطمة أخت عمر وحفصة أكبر بناته وهي التي كنى أبا حفص باسمها، وقد ولدت الحفصة قبل البعثة بخمس سنوات فلم يئدها فلماذا وأد الصغرى المزعومة! لماذا انقطعت أخبارها ولم يذكرها أحد من إخوانها وأخواتها ولا أحد من عمومتها وخالاتها؟[1]

It is a fabricated story from the Shī'ahs who want to criticize the personality of Hadrat 'Umar *radiyallāhu 'anhu* on account of it.

كفى هذه الرواية هزءا، إنك لا تجدها لا في كتب الحديث، صحيحها وضعيفها، ولا كتب التاريخ غثيثها وسمينها.

This story is laughable. You will not find it in any Hadīth collection – neither in the authentic ones nor in the weak ones. You will also not find it in history books – neither in the concise ones nor in the voluminous ones.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The meaning of Mu'āwiyah

Question

What is the meaning of Hadrat Mu'āwiyah *radiyallāhu 'anhu*? Some people give a bad meaning to this name. What is the reality in this regard?

Answer

The word Mu'āwiyah is derived from عوى and عوا and it has several meanings: (1) the barking of a dog, (2) to be inclining, merciful,

[1] دراسة نقدية فى المرويات الواردة فى شخصية عمر بن الخطاب، ص١/١١١، ط: عمادة البحث العلمى بالجامعة الاسلامية المدينة المنورة.

affectionate, (3) to help, to assist, (4) stars, (5) stages of the moon, (6) an old she-camel.

The word Muʿāwiyah has good meanings as well, e.g. affectionate, merciful, a helper, stars, stages of the moon. The bad meanings are not meant because if they were, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* would have certainly advised him to change his name. He did not ask him to change it. Instead, he left it as it is. It is the name of a very senior Sahābī. Thus, it is certainly used in a good meaning.

If it is taken to mean "the barking of a dog" then it would mean that the excellent qualities and virtues of Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu* will continue glittering in this world, and those who deny his virtues will continue barking like dogs. Bear in mind that Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* never denied his virtues. Rather, he only had political differences with him.

Lisān al-ʿArab [explains the meaning of this word as follows]:

عوى: عوى العوى الذئب الكلب والذئب يعوى عيا.

والكلب العوى والمعاوية الكلبة المستحرمة تعوى إلى الكلاب قال الأزهري العواء الناب من الإبل هي في لغة هزيل الناب الكبيرة التي لا سنام لها.

وعوى الشيء عيًا واعتواه: عطفه وعوى القوس: عطفها.

وعوى القوم صدود ركابهم وعووها إذا عطفوها وفي الحديث: إن أنيفا سأله عن نحر الإبل فأمره يعوى رؤوسها أي يعطفها إلى أحد شقيها لتبرز اللبة وهي المنحر.[1]

والعي: اللي والعطف قال الجوهري: وعيت الشعر الحبل عيا وعويته تعوية لويته.[2]

Misbāh al-Lughāt:

عطف إليه، وعطفت الناقة على ولدها، وعطف الله قلبه.[3]

He inclined towards him, he was kind to him. The she camel showed affection to its young one. Allāh softened his heart.

---

[1] لسان العرب: 9\487، وتاج العروس: 10\259.

[2] لسان العرب: 9\488.

[3] مصباح اللغات: ص 560، وقاموس الوحيد، ص 1094.

We learn from the above that this word has another meaning, viz. to be inclined, to be merciful, to be kind, to be soft. Thus, the word Muʿāwiyah would mean: a kind person, a merciful person, and soft-hearted person.

وفي حديث مسلم: قاتل المشرك الذي سب النبي صلى الله عليه وسلم فتعاوى المشركون عليه حتى فتلوه أي تعاونوا وتساعدوا.[1]

From the above Hadīth we learn that the word Muʿāwiyah means: a helper, an assistant.

To sum up, the word Muʿāwiyah has good meanings, e.g. a kind person, a merciful person, a helper, stars.

Allāh *taʿālā* knows best.

A Sahābī being cast into a fire

Question

Is it established that a certain Sahābī was cast into a fire and it did not burn him? If it is established, who is that great Sahābī?

Answer

Yes, it is established. The great Sahābī is Hadrat Dhu'ayb ibn Kulayb Khaulānī Yamanī *radiyallāhu ʿanhu*. The following is related in *al-Istīʿāb*:

ذؤيب بن كليب بن ربيعة الخولاني، كان أول من أسلم من اليمن، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان الأسود الكذاب قد ألقاه في النار لتصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم، فلم تضره النار، ذكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه، فهو شبيه إبراهيم عليه السلام رواه ابن وهب عن ابن لهيعة.[2]

Dhu'ayb ibn Kulayb Khaulānī was the first who embraced Islam from Yemen. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam named him ʿAbdullāh. Al-Aswad, the impostor [who claimed prophet-hood], cast Dhu'ayb into a fire because he believed in Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. The fire did not harm him in any way. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam related this to his Companions. He is thus similar to Ibrāhīm ʿalayhis salām.

Al-Isābah:

---

[1] تاج العروس: 10\259.

[2] الإستيعاب: 2\464.

ذؤيب بن كليب بن ربيعة ويقال ذؤيب بن وهب الخولاني. أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويقال إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سماه عبد الله. وروى بن وهب عن بن لهيعة – أن الأسود العنسي لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء أخذ ذؤيب بن كليب فألقاه في النار لتصديقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم تضره النار فذكر ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في أمتنا مثل إبراهيم الخليل. وقال عبدان: هو أول من أسلم من أهل اليمن ولا أعلم له صحبة إلا أن ذكر إسلامه وما ابتلاه الله تعالى به وقع في حديث مرسل من رواية بن لهيعة ووقع عند بن الكلبي في هذه القصة أنه ذؤيب بن وهب وقال في سياقه: طرحه في النار فوجده حياً...[1]

...Ibn Lahīʿah said: When al-Aswad al-ʿAnsī claimed prophet-hood and gained control over Sanʿā', he took Dhu'ayb ibn Kulayb and cast him into a fire because he believed in Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. The fire did not harm him. When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam related this to his Companions, ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said: "All praise is due to Allāh taʿālā who made someone similar to Ibrāhīm al-Khalīl [ʿalayhis salām] in our ummah...

Fayd al-Qadīr has a similar narration:

روى ابن وهب عن ابن لهيعة أن الأسود العنسي لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء أخذ ذؤيب بن كليب الخولاني وكان أسلم في عهده فألقاه في النار فلم تضره النار، فذكر ذلك لأصحابه فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في أمتنا مثل إبراهيم الخليل.[2]

قال في أسد الغابة: أخرجه أبو عمر وأبو موسى إلا أن أبا موسى قال: لا تعلم له رؤية، إلا أنه ذكر إسلامه وما أبلاه الله تعالى في حديث مرسل رواه ابن لهيعة.[3]

This Hadīth is mursal and the ʿulamā' are aware of the objections made against Ibn Lahīʿah. This narration is therefore debatable.

After going through the Hadīth collections and history books, we come across another person by the name of Abū Muslim Khaulānī *rahimahullāh*. Ibn Hibbān says with reference to him:

[1] الإصابة: 2\357، وأسد الغابة، رقم: 1567.

[2] فيض القدير: 1\44.

[3] أسد الغابة: 1\347.

قال أبو حاتم : أبو مسلم الخولاني اسمه عبد الله بن ثوب ، يماني ، تابعي ، من أفاضلهم وأخيارهم ، وهو الذي قال له العنسي : أتشهد أني رسول الله ؟ ، قال : لا ، قال : أتشهد أن محمدا رسول الله ؟ ، قال : نعم ، فأمر بنار عظيمة ، فأججت وخوفه أن يقذفه فيها إن لم يواته على مراده ، فأبى عليه ، فقذفه فيها ، فلم تضره فاستعظم ذلك ، وأمر بإخراجه من اليمن ، فأخرج فقصد المدينة ، فلقي عمر بن الخطاب فسأله من أين أقبل ؟ ، فأخبره ، فقال له : ما فعل الفتى الذي أحرق ؟ ، فقال : لم يحترق ، فتفرس فيه عمر أنه هو ، فقال : أقسمت عليك بالله ، أنت أبو مسلم ؟ قال : نعم ، فأخذ بيده عمر حتى ذهب به إلى أبي بكر ، فقص عليه القصة ، فسرا بذلك ، وقال أبو بكر : الحمد لله الذي أرانا في هذه الأمة من أحرق فلم يحترق ، مثل إبراهيم صلى الله عليه وسلم.[1]

وبهامشه قال الشيخ شعيب: هذه الحكاية أوردها أبو نعيم في حلية الأولياء (2\128-129)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (4\8-9)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (9\15) من طريق عبد الوهاب بن نجدة، عن إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل...قال الإمام الذهبي: شرحبيل أرسل الحكاية.

قال ابن كثير في البداية والنهاية: وقد رواه الحافظ الكبير، أبو القاسم بن عساكر رحمه الله في ترجمة أبي مسلم عبد الله بن أيوب في تاريخه من غير وجه، عن عبد الوهاب بن محمد عن إسماعيل بن عياش الحطيمي: حدثني شراحيل بن مسلم الخولاني أن الاسود بن قيس بن ذي الحمار العنسي تنبأ باليمن، فأرسل إلى أبي مسلم الخولاني...الخ.[2]

Abū Hātim said: Abū Muslim al-Khaulānī – his name is ʿAbdullāh ibn Thaub. He is a Yemeni and a Tābiʿī. He is from among the best and most virtuous people of Yemen. He is the one who was asked by al-ʿAnsī [the impostor]: "Do

---

[1] صحيح ابن حبان: 2\288، رقم 577، المكتبة الثرية.

[2] البداية والنهاية: 6\655.

وللإستزادة أنظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: 10\266، وتاريخ دمشق: 27\201، والبداية والنهاية: 6\654-655، و 8\542، وتاريخ الإسلام للذهبي: 2\126، وصفة الصفوة لابن الجوزي: 4\208 ترجمة 745، وتاريخ الطبري: 4\283، والخلاصة في شرح حديث الولي لعلي بن نايف الشحود، ص 84، والوافي بالوفيات: 14\36، والروضة الريا فيمن دفن بداريا لعبد الرحمن الدمشقي، ص 75، ط: سوريا، والإستيعاب في معرفة الأصحاب: 4\1758.

you testify that I am Allāh's Messenger?" He replied: "No." He asked: "Do you testify that Muhammad is Allāh's Messenger?" He replied: "Yes." Al-ʿAnsī ordered for a huge fire to be lit. When the fire began blazing and roaring, he threatened to throw him [Abū Muslim] into it if he did not accept him as a Prophet. He cast him into it but it did not harm him in the least. Al-ʿAnsī considered this too significant so he ordered for him to be banished from Yemen. When he was banished he proceeded to Madīnah and met ʿUmar ibn al-Khattāb radiyallāhu ʿanhu. The latter asked him where he came from and he informed him. ʿUmar asked: "What happened to the youngster who was burnt in the fire?" He replied: "He did not get burnt." ʿUmar radiyallāhu ʿanhu gauged that he was in fact the person [who was thrown into it], so he said: "I take an oath in Allāh's name and ask you: 'Are you Abū Muslim?' He replied: 'Yes.' ʿUmar radiyallāhu ʿanhu held him by his hand and took him to Abū Bakr radiyallāhu ʿanhu. He then related his story to him. Abū Bakr and ʿUmar were overjoyed at hearing it. Abū Bakr radiyallāhu ʿanhu said: "All praise is due to Allāh taʿālā who showed us someone in this ummah who was thrown into a fire but did not get burnt, as was the case with Ibrāhīm ʿalayhis salām."

Allāh *taʿālā* knows best.

Hadrat ʿUmar promulgating the penal code on his son

Question

Is it true that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* promulgated the punishment for fornication on his son, Abū Shahmah, and that he died with the last lash as related in *Tanqīh al-Qaul fī Sharh Lubāb al-Hadīth* of Nawawī *rahimahullāh*?

Answer

The Hadīth experts do not consider this story to be authentic. In fact, it is fabricated.

Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* refers to this narration as false in *al-Isābah*. It is learnt from the statements of the scholars that its chain contains ʿAbd al-ʿAzīz ibn al-Hajjāj and Muhammad ibn ʿAlī ibn ʿUmar al-Mudhakkir both of whom are unknown and discarded [as narrators].

ʿAllāmah Suyūtī *rahimahullāh* labels this narration fabricated in *al-La'ālī al-Masnūʿah*:

موضوع: فيه مجاهيل، قال الدارقطني: حديث مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه في حديث أبي شحمة ليس بصحيح وقد روي من طريق عبد القدوس بن الحجاج عن

صفوان عن عمر رضي الله عنه وعبد القدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر رضي الله عنه رجال.[1]

عبد العزير بن الحجاج عن صفوان منسوب بقصة أبي شحمة ولد عمر في جلد عمر إياه في الزنا وعنه الفضل بن العباس ذكره الجوزقاني في كتاب الأباطيل.[2]

محمد بن علي بن عمر المذكر النيسابوري شيخ الحاكم لا ثقة ولا مأمون، جاء من طريقه قضية أبي شحمة ولد عمر وجلده بألفاظ ركيكة الوضع.[3]

أبو شحمة بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء في خبر واه أن أباه جلده في الزنا فمات، ذكره الجوزقاني فإن ثبت فهو من أهل هذا القسم.[4]

محمد بن علي بن عمر المذكر: قال المزي في أثناء ترجمة أحمد بن خليل: المذكر من المعروفين بسرقة الحديث، وقال الحاكم...لكنه حدث عن شيوخ أبيه وأقرانه وأتى أيضا عنهم بالمناكير.[5]

المذكر عن أحمد بن الخليل وكان هذا المذكر كذابا معروفا بسرقة الحديث.[6]

However, the correct story is that he consumed nabīdh after which he personally presented himself before Hadrat ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu*, the governor of Egypt, to mete out the punishment to him who then meted it out to him inside his house. Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* reprimanded him [for meting out the punishment in private] and when his son returned to Madīnah, he meted out the punishment a second time to him. His son then fell ill and passed away after one month. This is related in *Fath al-Bārī* as follows:

---

[1] اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: 2\167.

[2] لسان الميزان: 4\28\74.

[3] المغني في الضعفاء للذهبي: 2\616، ترجمة: 5838.

[4] الإصابة: 7\178، ترجمة 10118.

[5] ميزان الإعتدال: 5\97-98، ترجمة 7965.

[6] العلل المتناهية: 1\154.

قوله (باب من أمر بضرب الحد في البيت) يعني خلافا لمن قال : لا يضرب الحد سرا ، وقد ورد عن عمر في قصة ولده أبي شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص في البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره إلى المدينة وضربه الحد جهرا ، روى ذلك ابن سعد وأشار إليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا ، وجمهور أهل العلم على الاكتفاء ، وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تأديب ولده لا أن إقامة الحد لا تصح إلا جهرا.[1]

Al-La'ālī al-Masnū'ah also relates this incident as follows:

والذي ورد في هذا ما ذكره الزبير بن بكار وابن سعد في الطبقات وغيرهما أن عبد الرحمن الأوسط من أولاد عمر ويكنى أبا شحمة كان بمصر غازيا فشرب ليلة نبيذا فخرج إلى السكر فجاء إلى عمرو بن العاص فقال أقم علي الحد فامتنع فقال له أخبر أبي إذا قدمت عليه فضربه الحد في داره ولم يخرجه فكتب إليه عمر يلومه ويقول ألا فعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم على عمر ضربه واتفق أنه مرض فمات.[2]

It is learnt from reliable sources that Hadrat 'Umar *radiyallāhu 'anhu* lashed him in order to discipline him. He lived for a month thereafter, fell ill and passed away. It is wrong to say that he died from the last lash – this is a fabrication.

'Allāmah Taqī ad-Dīn Ahmad ibn 'Alī al-Maqrīzī (d. 845 A.H.) *rahimahullāh* makes mention of this:

أبو شحمة ضربه عمرو بن العاص رضي الله عنه بمصر، وحمله إلى المدينة فضربه أبوه ضرب تأديب، ثم مرض ومات بعد شهر، وقيل مات تحت سياط عمر وذلك غلط.[3]

The fact that Hadrat 'Umar *radiyallāhu 'anhu* punished him as a way of disciplining him and his passing away after a month is related in the following books:

---

[1] فتح الباري: 12\65.

[2] اللآلي المصنوعة: 2\167.

وللمزيد أنظر: الإستيعاب: 2\842، تهذيب الأسماء: 1\281، والسنن الكبرى للبيهقي: 8\312، تاريخ بغداد: 5\433، والموضوعات: 3\269، وتنزيه الشريعة: 2\270، رقم 12.

[3] امتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

أسد الغابة: 1\707، والوافي بالوفيات: 18\122، تهذيب الإسماء: 1\424، والإستيعاب، وغيره.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Chapter Five: Unbelief, Apostasy and Deviated Sects

Maintaining contact with an apostate

Question

Allāh forbid, if a person becomes an apostate, how is it to maintain contact with him?

Answer

Allāh forbid, if a person becomes an apostate and refuses to return to Islam, he is an unbeliever and maintaining contact with him entails maintaining contact with an unbeliever. The Qur'ān prohibits us from devoted friendship with unbelievers. The Qur'ān says with reference to an apostate:

ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر.

Whoever from among you turns away from his religion and dies in the state of unbelief...[1]

لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين.

Let not the believers take the unbelievers as friends to the exclusion of believers.[2]

Tafsīr Maẕharī:

In other words, a believer must not befriend unbelievers to the exclusion of believers. The believers are prohibited from befriending unbelievers irrespective of whether it is in the form of ties of kinship, normal friendship, jihād or seeking their assistance in religious matters. All this is prohibited.[3]

There are three forms of love for unbelievers:

1. To love them on religious grounds. This is absolute kufr.
2. To consider their religion to be bad from one's heart, but to interact with them in a nice way in worldly matters. This is unanimously permitted. In fact, it is – to a certain extent – laudable.

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 217.
[2] Sūrah Āl 'Imrān, 3: 28.
[3] *Tafsīr Maẕharī*, vol. 2, p. 213.

3. A situation which is in-between the above two, i.e. to consider their religion to be bad from one's heart, but to maintain friendly ties with them due to family ties, friendship or worldly motives; to help and assist them or to spy on the Muslims. Although this is not kufr, it is a serious sin.[1]

It is absolute kufr to have a friendly relationship with an apostate on the basis of his unbelief and to approve of his apostasy. There is no leeway whatsoever for this. Yes, it will be laudable and elicit reward if a relationship is maintained with him in order to bring him back to Islam.

Jāmiʿ ar-Rumūz:

(قوله هذا عند أبي حنيفة): اعلم أن تصرفات المرتدين يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح، وقال بعض المشائخ أن تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والأول أصح، وهذا كله عند الإمام، وأما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين. (قوله وعندهما) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق، وأما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالإجماع كولايته على أولاده الصغار.[2]

قال في الدر المختار: ويتوقف منه عند الإمام وينفذ عندهما كل ما كان مبادلة مال أو عقد تبرع كالمبايعة والصرف والسلم...والرهن والإجارة والصلح عن إقرار وقبض الدين لأنه مبادلة حكمية.[3]

Ahsan al-Fatāwā:

All sects among the Shīʿah, the Qādiyānīs, Dhikrīs, rejecters of Hadīth and Anjuman Dīndārā are zindīq. The rulings which apply to them are more severe than those which apply to unbelievers, in fact, even apostates. All types of business transactions with them are impermissible. It is against the respect of one's īmān to maintain friendly and loving ties with them. As far as possible, it is compulsory to abstain from every type of interaction with them. If a person has a business transaction with them, e.g. buying or hiring out, it will not be valid. However, Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf

---

[1] Maulānā Idrīs Kāndhlawī: *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 1, p. 595.

[2] فتح المعين: 2\464، وجامع الرموز: 4\585.

[3] الدر المختار: 4\250، سعيد.

rahimahullāh are of the view that although it is impermissible, it will be valid. There is leeway to practise on their view in the case where such transactions are inevitable and where they are absolutely necessary and essential.[1]

We learn from the above that although it is impermissible, the transaction will be valid according to Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*. There is leeway to practise on their view at the time of absolute necessity. Since this country (South Africa) is not Dār al-Islam and there are no Sharʽī rules which are applied to an apostate, then – as per the view of Imām Muhammad and Imām Abū Yūsuf – transactions with them will be valid. However, the respect of one's īmān demands that we abstain from dealings with them, but if an apostate's family members are unbelievers, dealings with them can be maintained.

Allāh *taʽālā* knows best.

My doe-eyed damsels will have to wait for me

Question

A person said to another: "You missed one salāh, you will now have to remain in the Hell-fire for such and such number of years." He replied: "If that is the case, my doe-eyed damsels (*hūrīs*) will have to wait for me!" Is this a statement of unbelief?

Answer

The jurists clearly state that as long as an explanation can be found for a statement of a Muslim, we must not label him a kāfir. In fact, even if several factors of kufr are found in a Muslim, and there is one weak factor which indicates non-kufr, the muftī must incline towards non-kufr.

Ad-Durr al-Mukhtār:

والكفر لغة: الستر، وشرعا تكذيبه صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء به من الدين ضرورة، وألفاظه تعرف في الفتاوى، بل أفردت بالتأليف، مع أنه لا يفتى بالكفر بشئ منها إلا فيما اتفق المشايخ عليه، كما سيجئ. قال في البحر: وقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشئ منها.[2]

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*: vol. 8, p. 250.

[2] الدر المختار: 4\223.

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* comments on the above as follows:

وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم...والذي تحرر أنه لا يفتي بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة.[1]

We learn from this that to label a Muslim as a kāfir is a very delicate issue. Extreme caution is needed and it has been the practice of our pious predecessors to abstain from it as far as possible. It should be borne in mind that some jurists consider statements made out of mockery to be included in kufr. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* explains this in the following text:

قلت: ويظهر من هذا أن ما كان دليل الإستخفاف يكفر به، وإن لم يقصد الإستخفاف، لأنه لو توقف على قصده لما احتاج إلى زيادة عدم الإخلال بما مر، لأن قصد الإستخفاف منافٍ للتصديق.[2]

In the question under discussion, a statement of this nature has been made with respect to a great tenet such as salāh. The jurists have went to the extent of saying that it is kufr to mock at or belittle salāh.

The following is stated in *Sharh al-Fiqh al-Akbar*:

وفي جواهر الفقه من جحد فرضاً مجمعاً عليه كالصلاة والصوم والزكاة والغسل من الجنابة، كفر، وأما قوله (وفي نسخة منسوبة إلى التتمه) من قال: لا أصلي جحوداً أو استخفافاً أو على أنه لم يؤمر أوليس بواجب، فلا شك أنه كفر فى الكل، وفى الفتاوىٰ الصغرىٰ: أو قال للمكتوبة: لا أصليها أبداً يشاركه في حكمه بالكفر، وفى المسألة الأولى كفره ظاهر إن أراد به عدم الوجوب بخلاف ما إذا أراد الجواب، وبخلاف المسألة الثانية: اللّٰهم إلا أن يقال: الإصرار على الكبيرة كفر حقيقي، نعم كفر باعتبار أنه يخشى عليه من الكفر فإن المعاصي تزيد الكفر وإلا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيأت بإصرارها لا يخرج المؤمن عن الإيمان عند أهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة (ص:٢٨٥).

---

[1] رد المختار: 4\224.

[2] رد المختار: 4\222.

ولو قيل لفاسق: حتى تجد حلاوة الإيمان فقال: لا أصلي حتى أجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة ساوىٰ بينهما وفي فوز النجاة أو قال: ما أحسن أو ما أطيب أمراً لا يصلى كفر يعنى لاستحسانه المعصية ومرتكبها.[1]

Anyway, it is a sin to make such a statement about salāh, it entails considering the punishment of Hell to be light, and giving preference to the joy of disobedience over the joy of obedience. The person under question must therefore repent immediately and abstain from making statements of this type in the future.

Allāh *taʿālā* knows best.

Considering the usury of the Qur'ān to be lawful

Question

A person believes that it is not a sin to give a R1000-00 loan on the condition that R1200-00 will have to be paid back to him. He feels it is like any other transaction and there is nothing wrong with it. Is the īmān of such a person in danger? What is the ruling if he does not know the reality of usury?

Answer

The transaction described in the question is clearly a usurious transaction.

Tafsīr Mazharī:

الربوا في اللغة: الزيادة.

The literal meaning of ribā is: an increase. Allāh taʿālā says:

قال الله تعالى: "ويربي الصدقات". والمعنى أن الله حرم الزيادة في القرض على القدر المدفوع.

Allāh increases charities.[2]

Ribā will mean that Allāh taʿālā prohibited any increase [or addition] to the amount which was given as a loan.[3]

[The following texts say the same thing]:

---

[1] شرح الفقہ الاکبر، ص: ١٧٢،١٧٠.

[2] Sūrah al-Baqarah, 2: 276.

[3] *Tafsīr Mazharī*, vol. 1, p. 391.

(1) الربوا في اللغة: الزيادة والمراد في الآية كل زيادة لم يقابلها عوض.[1]

(2) الربا ربوان والحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أو تجر به منفعة.[2]

(3) اعلم أن الربوا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل. أما ربا النسيئة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا. ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل، فهذا هو الربوا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به.[3]

(4) وفي الخلاصة القرض بالشرط حرام...وفي الأشباه كل قرض جر نفعا حرام، (قوله كل قرض جر نفعا حرام) أي إذا كان مشروطا كما علم مما نقله عن البحر.[4]

(5) قال والموفق: كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف.[5]

(6) من اعتقد الحرام حلالا ، أو على القلب يكفر أما لو قال لحرام : هذا حلال لترويج السلعة ، أو بحكم الجهل لا يكون كفرا ، وفي الاعتقاد هذا إذا كان حراما لعينه ، وهو يعتقده حلالا حتى يكون كفرا أما إذا كان حراما لغيره ، فلا وفيما إذا كان حراما لعينه إنما يكفر إذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به أما إذا كانت بأخبار الآحاد ، فلا يكفر كذا في الخلاصة.[6]

We learn from the above that there are two types of ribā. One is ribā al-fa<u>d</u>l which is also known as ribā al-<u>H</u>adīth because its prohibition is proven from the <u>H</u>adīth. The second type is ribā an-nasī'ah which is also known as ribā al-Qur'ān because its prohibition is proven from the Qur'ān. The second type of usury was well-known to the Arabs even before the revelation of the Qur'ān and it was widely practised by

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي: 1\321، دار الفكر.

[2] لسان العرب: 5\126.

[3] التفسير الكبير للرازي: 4\92.

[4] الدر المختار: 5\166.

[5] أوجز المسالك: 12\224، دار القلم.

[6] الفتاوى الهندية: 2\273.

them. The prohibition of this type of usury is proven from a Hadīth as well:

كل قرض جر نفعا فهو حرام.

Every loan which brings about a benefit is unlawful.

(روى الحارث بن أبي أسامة في مسنده (2\201\431) بسنده، فقال: حدثنا حفص بن حمزة، أنبأ سوار بن مصعب، عمارة الهمداني قال: سمعت عليا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل قرض جر منفعة فهو ربا. وفيه سوار بن مصعب، قال النسائي: متروك. وقال البخاري: منكر الحديث، وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي في المعرفة (4\391)، موقوفا عليه، بلفظ "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا"، وآخر عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه عند البخاري موقوفا عليه. ورواه البيهقي في الكبرى (5\350) عن ابن مسعود، وأبي بن كعب، وعبد الله بن سلام وابن عباس رضي الله عنهم موقوفا عليهم.[1]

Thus, it is an act of kufr to reject this type of usury whose prohibition is explicitly proven and clearly evidenced from the texts, and to consider it to be lawful. However, if a person makes such a statement out of ignorance, it will not be kufr but he will certainly be a fāsiq. Furthermore, it is absolutely wrong to say that usury is also a type of trade and that there is no difference between usury and a transaction. The Qur'ān refutes such a claim in no unclear terms:

أحل الله البيع وحرم الربوا.

Allāh permitted trading and prohibited usury.[2]

How, then, can the two be the same? In essence, an equitable distribution of profit is known as trade which is based on mutual help and support. On the other hand, usury is based on self-motives, mercilessness and greed.

To sum up, this person must hasten towards repentance and abstain from his incorrect beliefs.

---

[1] وللمزيد من البحث أنظر: التلخيص الحبير: 3\89\1227، ونصب الراية للأحاديث الهداية: 4\60، والسنن الصغير للبيهقي، ص 490، وبلوغ المرام، ص 252، رقم: 850، 852.

[2] Sūrah al-Baqarah, 2: 275.

Allāh *taʿālā* knows best.

The reasons for different groups within the ummah

Question

Nowadays we find several groups, e.g. the Deobandīs, Barelwīs, the Tablīghī Jamāʿat, the people of the khānqāhs, and so on. Why is there no unity in the ummah? It would have been wonderful if the entire ummah could assemble on a single platform and discuss how the ummah could become one. Kindly explain how the ummah can become one.

Answer

In actual fact, the disunity which exists in the ummah is not an inconvenience but a mercy. Hadrat ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz *rahimahullāh* who is considered to be a second ʿUmar [*radiyallāhu ʿanhu*] and whose khilāfah is considered to be equal to the khilāfat-e-rāshidah says in this regard:

ما سرني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة.

I would not have been happy had the Companions of Muhammad not differed because if they did not differ, there would have been no concessions.

Fatāwā Shāmī states that the differences among the jurists is a mercy, and the more the differences the more the mercy. There were always differences among the ʿulamā'. This commenced from the beginning of Islam and continues to this day. In fact, differences were present from the beginning of the creation of this world. Did Allāh *taʿālā* send down exactly the same religion to all the Prophets *ʿalayhimus salām*? Certainly not. The fundamentals of religion remained the same while there were always differences in the subsidiary matters. There were differences between Hadrat Dāwūd *ʿalayhis salām* and Hadrat Sulaymān *ʿalayhis salām* [father and son] on several judgements and decisions. Despite this, Allāh *taʿālā* spoke highly of both of them. Allāh *taʿālā* says:

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا.

We made Sulaymān understand the case and to both We had bestowed judgement and understanding.[1]

---

[1] Sūrah al-Ambiyā', 21: 79.

Was there no difference of opinion between Hadrat Abū Bakr and Hadrat 'Umar *radiyallāhu 'anhumā* as regards the prisoners of war after the Battle of Badr.

Were there no differences with regard to waging war against those who refused to pay zakāh? Was there no difference with regard to sending the army of Hadrat Usāmah *radiyallāhu 'anhu*? Was there no difference with regard to compiling the Qur'ān? [During the rule of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu 'anhu*].

In short, the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* differed with each other on several issues. Similarly there were differences among the mujtahids who came later on with regard to various rulings. The different groups among the Ahl al-Haq which we see today – i.e. those holding correct beliefs – are all sources of mercy for us. They are all means to reaching Allāh *ta'ālā*. We ought to be grateful to Allāh *ta'ālā* for this. If a person feels that these different groups is disunity then it is a major misunderstanding on his part. In actual fact, they are all fruits of the same tree, i.e. of Islam. Thus, a person may choose whichever group he likes from the Ahl al-Haq. Alternatively, he could consult the true 'ulamā' and practise on their advice. Yes, if there is a courageous person who takes part in the Tablīghī Jamā'at, goes to the khānqāh, helps and assists the people of the madāris, and takes part in jihād – then this is the supreme thing to do. This can be understood from a simple example.

There are several ways of travelling from here [Johannesburg] to Durban. A person could take his own car, he could go by bus, and if he has the means, he could take a flight. We learn from this that the means are certainly different but the destination is one. In the same way, the different groups are the means, while our destination and objective is one, i.e. Allāh's pleasure and the spreading and propagating of the true Dīn.

Hadrat Shaykh al-Hadīth Maulānā Muhammad Zakarīyyā Sāhib *rahimahullāh* writes:

It is essential for the objective to be obedience to Allāh *ta'ālā* and expressing the truth. It must not be for the misplaced defence of one's group. This is known as extremism and fanaticism. There is no harm whatsoever in having differences. If they are under the set principles, they will be praiseworthy. It is blameworthy to turn differences into disputes and to make them the means of disunity and disharmony among the Muslims. There is a major difference between the two. We

are making difference of opinion which was good for us a cause of misfortune and destruction for us.

Hadrat Hasan Basrī *rahimahullāh* was a senior Tābiʿī, a famous jurist and a senior Sufi. There were times when he was so overcome by his research on the issue of predestination that he made statements which were against the majority of the ʿulamāʾ. This resulted in an uproar and an outcry, followed by false things attributed to him. Ayyūb said: "Two types of people fabricated lies against Hadrat Hasan Basrī *rahimahullāh*: (1) Those who belonged to the Qadarīyyah sect. They wanted to proliferate their own views so they made as if Hadrat Hasan Basrī *rahimahullāh* was on their creed. (2) Those who had personal hatred for him so they used to proliferate their own statements.

Exactly the same thing is happening in our times. The one who wants to proliferate his view will attribute it to the senior of a group. The one who is against him will convey false statements about him. This results in a widening gulf of disputes and differences. The actual manner of following a person or group is to see in who among the genuine ʿulamāʾ a person has confidence and regarding whom it is established that he is a practising ʿālim. He must then follow his teachings. Unfortunately, although we claim love and confidence in a person, we are lacking in practice. The essence of our total love is that in our love for our seniors, we hurl verbal abuses at the seniors of others. Allāh *taʿālā* says:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ فَيَسُبُّو اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ.

Do not abuse those whom they worship instead of Allāh. Consequently, they will begin to abuse Allāh offensively without understanding.[1]

The Qur'ān goes to the extent of prohibiting us from hurling abuses at the idols of others.[2]

Thus, instead of opposing others, we must worry about our own rectification. However, there are certain groups with whom we have creedal differences. As long as they do not come onto correct beliefs, our differences with them will remain. It is not that we hate them or are antagonistic towards them. Rather, we are aloof from their beliefs and we express our disavowal of some of their practices.

---

[1] Sūrah al-Anʿām, 6: 108.

[2] *Al-Iʿtidāl fī Marātib ar-Rijāl*, p. 212.

In short, no matter which group from the Ahl al-Haq a person is satisfied with, he must join it. If he can take part in the activities of all true groups, then this is a most meritorious thing.

For further details refer to *Ikhtilāf al-A'immah* of Shaykh al-Hadīth Hadrat Maulānā Muhammad Zakarīyyā Sāhib Kāndhlawī *rahimahullāh.*

Allāh *taʿālā* knows best.

Displaying pictures of Khomeini outside the masjid

Question

Is it permissible to paste pictures of Khomeini outside the masjid on Fridays?

Answer

It is not permissible to have pictures of any animate creation without absolute necessity. No one is excluded from this ruling even if it is the picture of a saint. There is absolutely no permission for this. Secondly, we go to Allāh's house – the masjid – for worship so that our bond with Him may be strengthened. By pasting pictures outside the masjid, we are actually saying: "Come here and have a look at the pictures." Thus, to paste pictures is legally and rationally impermissible.

Allāh *taʿālā* knows best.

The masājid or Imām Bārā of the Shīʿahs

Question

Can the masjid which was mentioned in the previous question be referred to as an Imām Bārā? The reason for asking this question is that programmes on Shīʿah beliefs are conducted in this masjid. Or should its present name, Masjid Sayyidunā Abū Bakr Siddīq, be maintained?

Answer

If this masjid was constructed by the Shīʿahs and it was named "Masjid Sayyidunā Abū Bakr Siddīq" in order to deceive the public, then it is necessary to inform the public of this. If it was constructed by our people [Ahl as-Sunnah wa al-Jamāʿah] and the wrong people have taken control of it, then full efforts to put an end to their control must be made. The masjid of Shīʿahs is similar to their Imām Bārā.

Allāh *taʿālā* knows best.

The imāmat of people with corrupt beliefs

Question
Shīʿahs or people with corrupt beliefs are imāms in certain masājid. Is it permissible to perform salāh behind them and to send our children to their madrasah?

Answer
Salāh behind an imām who is a Shīʿah is not valid. One must therefore abstain from this. If people holding Shīʿah and other corrupt beliefs are teaching in madāris and schools, one should never send one's children to such places.

A detailed fatwā in this regard can be found in volume two in the chapter on imāmat.

Allāh *taʿālā* knows best.

What to do in the above situation

Question
We have tried our utmost to ensure our masjid is free from such activities [mentioned above] but have not succeeded in this regard. What must we do in such a situation?

Answer
Efforts to rectify them must continue. You must neither perform salāh behind them nor send your children to their madrasah as long as they are not rectified.

Allāh *taʿālā* knows best.

Beliefs of the Ismāʿīlī sect

Question
(a) Are the beliefs of the Ismāʿīlī sect correct? Please provide proofs if their beliefs are blasphemous because I have heard that they read the same kalimah as us.

(b) Can we attend their funerals? Can our ʿulamā' lead the janāzah salāh for them? Can they be buried in our graveyards?

(c) Can any of us marry an Ismāʿīlī woman? Can our ʿulamā' solemnize such marriages?

Answer
(a) The Ismāʿīlī sect holds the following beliefs:

1. They believe that Allāh *taʿālā* does not possess attributes.
2. They believe in the first intellect, i.e. Allāh *taʿālā* created a creation and all other creations were born from it. This first intellect bears the attributes of Allāh *taʿālā*.
3. They consider miracles to be baseless.
4. They reject the finality of prophet-hood and believe Mu<u>h</u>ammad ibn Ismāʿīl to be the final Prophet.
5. They consider it compulsory to obey the Auliyā’.
6. They believe that their imāms are created from Allāh’s light and their bodies are not like those of normal humans.
7. They hate the <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum* especially <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Bakr and <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUmar *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhumā*.
8. They believe that the bounties of Paradise and torments of Hell are metaphysical and not physical.
9. They get immersed in explanations to everything to the extent that they believe that every verse of the Qur’ān has an internal meaning even if it is an explicit verse.
10. They reject the Resurrection and believe in the transmigration of souls.[1]

A sect which holds the above beliefs cannot be Muslim because these beliefs are out of the circle of Islam.[2]

(b) It is prohibited to attend their funerals, to perform their janāzah <u>s</u>alāh and to bury them in Muslim graveyards. This is because these rules are specifically for Muslims while these people are not

---

[1] ملخص من الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها، للدكتور محمد أحمد الخطيب، الفصل الثاني: الجانب الباطني في عقائد الإسماعيلين، ص: 85–143.

[2] وللإستزادة أنظر: الحركات الباطنية: ص: 85–143، وإمداد الفتاوى: 6\106–108، مذاهب عالم كا انسائيكلوبيديا، ومكالمة بين المذاهب.

وللدلائل أنظر: الفقه الأكبر: 3\12، وشرح الفقه الأكبر: 27، وعقيدة الطحاوي: 6\9.

Muslims. However, in non-Muslim countries you get graveyards which are reserved for Muslims. As per the law of these countries, we do not have the right to stop any person who expresses the kalimah outwardly. We have no alternative in this regard.

Ahsan al-Fatāwā:

ولا تصل على أحد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره...ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين.

Never offer salāh over any of them who has died, nor stand over his grave.[1]

It is not proper for the Prophet and the Muslims to seek pardon for the polytheists.[2]

The kufr of the Shīʿahs is obvious and the above verses clearly prohibit us from performing their janāzah salāh, going to their graves and seeking forgiveness for them.[3]

(c) It is clear from their above-mentioned beliefs that these people are unbelievers. Thus, it is neither permissible to enter into any marriage with them nor to solemnize their marriages. Allāh *taʿālā* says:

ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن.

Do not marry idolatresses until they believe.[4]

Fatāwī Hindīyyah:

لا يجوز نكاح المجوسيات...ويدخل في عبدة الأوثان و عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنية والإباحية وكل مذهب يكفر به معتقده، كذا في فتح القدير.[5]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] Sūrah at-Taubah, 9: 84.
[2] Sūrah at-Taubah, 9: 113.
[3] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 220.
[4] Sūrah al-Baqarah, 2: 221.

[5] الفتاوى الهندية: 1\281، وكذا الشامي: 3\49.

Belief in the transmigration of souls

Question

Is it true that after death, a soul moves from one body to another in the sense that when a person dies, his soul migrates to another new body which is to be born? It remains with the new body until death and then migrates to another body and this continues until the day of Resurrection.

Answer

The ʿulamā' say that this is the belief of the fire worshippers, Hindus and deviated Shīʿahs. They believe that the souls of good people enter the bodies of other good people, and find solace there. The souls of bad people enter the bodies of bad people, and have to endure difficulties there. The Shīʿahs believe that Allāh *taʿālā* settled into H̲ad̲rat ʿAlī *rad̲iyallāhu ʿanhu* and the soul continued migrating to their [Shīʿah] imāms.

This is known as tanāsukh – the transmigration of souls. This belief is both rationally and traditionally baseless.

The following is stated in *an-Nibrās*:

التناسخ هو انتقال الروح من جسم إلى جسم آخر، وقد اتفق الفلاسفة وأهل السنة على بطلانه، وقال بحقيقته قوم من الضلال فزعم بعضهم أن كل روح ينتقل في مائة ألف وأربعة وثمانين من الأبدان، وجوز بعضهم تعلقه بأبدان البهائم بل الأشجار والأحجار على حسب جزاء الأعمال السيئة وقد حكم أهل الحق بكفر القائلين بالتناسخ والمحققون على أن التكفير لإنكارهم البعث.[1]

Tanāsukh refers to the migration of a soul from one body to another. The philosophers and Ahl as-Sunnah concur that it is baseless. Some deviated people believe in it and claim that every soul migrates into 100 084 bodies. Some of them even say that the soul attaches itself to the bodies of animals, and even to trees and rocks depending on the recompense for their evil deeds. The Ahl al-H̲aq state that those who believe in tanāsukh are unbelievers. Other scholars say that they are labelled unbelievers because of their rejection of the Resurrection.

ʿUmdatul Qārī:

[1] النبراس، ص 213.

وقال ابن بزيزة: استدل بظاهره قوم لا يعقلون على جواز التناسخ، قلت: هذا مذهب مردود، وقد بنوه على دعاوى باطلة بغير دليل وبرهان.[1]

Tuhfatul Ahwadhī:

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم: "أرواحهم في أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل" الحديث. قال في المرقاة: وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الأرواح، وتنعيمها في الصور الحسان المرفهة، وتعذيبها في الصور القبيحة، وزعموا أن هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لا يطابق ما جاءت به الشرائع من إثبات الحشر والنشر والجنة والنار، ولهذا قال في حديث آخر: حتى يرجعه الله إلى جسده يوم بعثة الأجساد، قال ابن الهمام: اعلم أن القول بتجرد الروح يخالف هذا الحديث كما أنه يخالف قوله تعالى: "فادخلي في عبادي" انتهى. وفي بعض حواشي شرح العقائد: اعلم أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأبدان في هذا العالم لا في الآخرة، إذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار، ولذا كفروا انتهى.

قلت: على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة في الكتاب والسنة، منها قوله تعالى: "حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون".[2]

Al-Muhallā:

وأما من زعم أن الأرواح تنقل إلى أجساد آخر فهو أصحاب التناسخ، وهو كفر عند جميع أهل الإسلام.[3]

Ar-Rūh:

وإنما التناسخ الباطل ما تقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد أن الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان إلى أجناس الحيوان والحشرات والطيور التي تناسبها

---

[1] عمدة القاري: 4\313، وهكذا قال ابن حجر في فتح الباري: 2\184.

[2] تحفة الأحوذي: 5\270.

[3] المحلى: 1\45.

وتشاكلها فإذا فارقت هذه الأبدان انتقلت إلى أبدان تلك الحيوانات فتنعم فيها أو تعذب ثم تفارقها وتحل في أبدان أخر تناسب أعمالها وأخلاقها وهكذا أبدا فهذا معادها عندهم ونعيمها وعذابها لا معاد لها عندهم غير ذلك فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والأنبياء من أولهم إلى آخرهم وهو كفر بالله واليوم الآخر وهذه الطائفة يقولون أن مستقر الأرواح بعد المفارقة أبدان الحيوانات التي تناسبها وهو ابطل قول وأخبثه.[1]

Hadrat Maulānā Shams al-Haq Afghānī writes in *'Ulūm al-Qur'ān*:

1. Tanāsukhī recompense (recompense based on the belief in the transmigration of souls) defies justice because recompense in such a case is connected only to the soul and not to the body, whereas both the soul and the body were criminals in committing a crime.

2. In tanāsukhī recompense, there is no knowledge of the crime. In order for a crime to be punishable, the crime has to be established, and the criminal must have knowledge of the crime and its punishment – as is the case with courts of this world. However, an animalistic soul does not know what crime it committed in the past, and for which crime it is being punished by being placed in an animal form. Tanāsukh is therefore irrational.

3. Differences in the number of deaths and births are sufficient to refute tanāsukh. If the birth of animals is as a result of human souls being placed in animal bodies because of their sins, then the number of humans who die and the number of animals which are born have to be exactly the same. If 100 000 humans dies on a certain day, and half or more of them were criminals, then the same number of insects and other animals are not born on that same day. Instead, millions and billions of animals are born.

4. If we were to accept tanāsukh, we will have to believe in the oneness of the souls of humans and animals. We will have to say that the souls of animals are actually human souls which – because of their crimes – have come into the bodies of animals. However, the dissimilarity between the two is obvious: Human souls possess intelligence and the power of speech while animal souls do not. Secondly, take the example of a human soul being in a cat. When the

[1] الروح لابن القيم الجوزية، ص 142.

soul was in a human body, it detested eating a rat. Now how is it possible that when it goes into the body of a cat, the same soul which detested eating a rat suddenly discards its natural aversion and is prepared to run after a rat? This sudden change is illogical.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Paying respects to a statue

Question

A city in Tajikistan has a statue of the founder of the city. When youngsters get married, they go before this statue, place a rose there and pay respects to it. Is it permissible to pay respects to a statue in this way? Will their marriage break if they do this?

Answer

To pay respects to a statue in a manner described in the question is not permissible in the Sharīʿah. This is the beginning of idolatry. By and large, this is how idolatry started. However, it does not affect the marriage pact in any way.

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* writes:

و (كفر به) أي بالاعتاق للصنم (المسلم عند قصد التعظيم) لان تعظيم الصنم كفر. وفي الشامية: والصنم صورة الإنسان من خشب أو ذهب أو فضة، فلو من حجر فهو وثن كما في البحر.

(قوله وإن أثم وكفر به) فالإثم في الإعتاق للشيطان والكفر في الإعتاق للصنم بقرينة تفسيره مرجع الضمير المجرور...وما فعله الشارع هو ما مشى عليه المصنف في المنح، وهو ظاهر البحر أيضا.

والأظهر ما في المتن والجوهرة من الكفر بكل منهما.[2]

Ibn Qayyim *rahimahullāh* writes:

---

[1] Hadrat Maulānā Shams al-Haq Afghānī: *ʿUlūm al-Qur'ān*, pp. 210-213.
For further details refer to: *Madhāhib ʿĀlam Ka Encyclopaedia* and *Mukālamah Bayna al-Madhāhib*, p. 153, Maktabah Fārūqīyyah.

[2] الدر المختار مع فتاوى شامي: 3\650، ط: سعيد.

الوجه الثالث عشر: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بناء المساجد على القبور، ولعن من فعل ذلك، ونهى عن تجصيص القبور، وتشريفها، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها، وأمر بتسويتها، ونهى عن اتخاذها عيدا، وعن شد الرحال إليها، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانا والإشراك بها، وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدا للذريعة.

الوجه الخامس عشر: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التشبه بأهل الكتاب في أحاديث كثيرة، كقوله: "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم." وقوله: "إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم؟" وقوله في عاشوراء: "خالفوا اليهود صوموا يوما قبله ويوما بعده." وقوله: "لا تشبهوا بالأعاجم." وروى الترمذي عنه: "ليس منا من تشبه بغيرنا." وروى الإمام أحمد عنه: "من تشبه بقوم فهو منهم."[1]

'Allāmah Ibn Qudāmah Hambalī *rahimahullāh* writes:

ولا يجوز اتخاذ السرج على القبور لقول النبي صلى الله عليه و سلم: "لعن الله زوارات القبور المتخذات عليهن المساجد والسرج." رواه أبو داود و النسائي ولفظه لعن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولو أبيح لم يلعن النبي صلى الله عليه و سلم من فعله ولأن فيه تضييعا للمال في غير فائدة وإفراطا في تعظيم القبور أشبه تعظيم الأصنام ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور لهذا الخبر ولأن النبي صلى الله عليه و سلم قال: "لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد." يحذر مثل ما صنعوا متفق عليه وقالت عائشة: إنما لم يبرز قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا يتخذ مسجدا ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

[1] إعلام الموقعين: 3\139.

[2] المغني: 2\387، دار الكتب العلمية.

Chapter Six: Taqlīd and Ijtihād

There is no difference between taqlīd and ittibā'

Question

Is there any difference between taqlīd and ittibāʻ (following) in the sense that one is considered impermissible and the other permissible? Do we find any such differentiation by the past scholars?

Answer

There is no difference between taqlīd and ittibāʻ, both are the same. There is also no such differentiation by the past scholars. Yes, we certainly find their statements with respect to the opposite of this, viz. disunity. A few texts are quoted below from which it will be gauged that there is no difference between taqlīd and ittibāʻ. The supreme shaykh of the Ahl al-Hadīth, Maulānā Sayyid Nadhīr Husayn Dehlawī (d. 1330 A.H.) defines taqlīd as follows:

The common meaning of taqlīd is to accept and practise on the statement of the ʻulamā' at the time of not having knowledge of a particular matter. In line with this common meaning, ittibāʻ of the mujtahids is referred to as taqlīd.

He writes further on:

It is thus established that it is permissible to refer to the ittibāʻ of Rasūlullāh *sallallāhu ʻalayhi wa sallam* and the ittibāʻ of the mujtahids as taqlīd.[1]

Nūr al-Anwār:

التقليد اتباع الرجل غيره...الخ.[2]

Taqlīd refers to a person following another...

Hāshiyah Nāmī:

التقليد اتباع الغير على ظن.[3]

Taqlīd refers to following another on an assumption.

Kashshāf Istilāhāt al-Funūn:

---

[1] معيار الحق، ص 66-67، الكلام المفيد في إثبات التقليد، ص 30.

[2] نور الأنوار، ص 220.

[3] حاشية نامي على الحسامي، ص 190.

التقليد اتباع الإنسان غيره فيما يقول.[1]

Taqlīd refers to a person following what another says.

It becomes absolutely clear from all the above quotations that taqlīd and ittibāʿ are one and the same. Even the supreme shaykh of the Ahl al-Hadīth does not see any difference between the two. However, in our common usage, following the imāms is referred to as taqlīd while following Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is referred to as ittibāʿ. Most ghayr muqallids consider taqlīd and ittibāʿ to be different. They say that ittibāʿ is praiseworthy while taqlīd is blameworthy. Yet when they write against taqlīd, they write something which is different to their own accepted definition.

بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا.

[They say]: the muqallids are like polytheists who used to follow their ancestors and forefathers. Then they also refer to taqlīd as ittibāʿ. However, they cannot understand this much that the forefathers of the polytheists were not mujtahids. How, then, can this be presented as an example!?

Allāh *taʿālā* knows best.

The definitional and general usage of the word taqlīd

Question

Since when did the word taqlīd began to be used in its definitional meaning? When did its general usage become popular? Was this word in vogue and used during the eras of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*?

Answer

Although there is evidence of the meaning of the word taqlīd being in vogue, the actual word was not in vogue in those days. This is similar to the definitions of Ahādīth – e.g. mudtarib, hasan, daʿīf and so on – which were not used during the era of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*. These words came into vogue later on. Likewise, the word taqlīd became common later on. However, there is certainly evidence of the meaning of taqlīd being used by the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* and Tābiʿīn. The words iqtidā' and ittibāʿ were used in those days. For example:

---

[1] كشاف اصطلاحات الفنون للشيخ القاضي محمد التهانوي (م 1191ه): 2\1178، سهيل أكيدمي.

اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر.[1]

Follow those who are to come after me, Abū Bakr and ʿUmar.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said with reference to the Sahābah:

بأيهم اقتديتم اهتديتم.[2]

Whichever one from among them you follow, you will be guided.

The definitions of the principles of Hadīth (*usūl al-Hadīth*) were also not found in those days. However, they were accepted later on and became common. Furthermore, when it comes to the levels of the narrators (tabaqāt) as laid down by the Muhaddithūn, we find Tabaqāt-e-Hanafīyyah, Tabaqāt-e-Shāfiʿīyyah, Tabaqāt-e- Mālikīyyah and Tabaqāt-e-Hanābilah, but we do not come across Tabaqāt-e-Ghayr Muqallidīn.

The correct view is that taqlīd only refers to relying on the statement of an Imām in contradictory or unclear texts. In essence, emulation is that of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and not the mujtahid himself. If a person is offended by and detests the word taqlīd itself, we will not refer to him as an abandoner of a compulsory duty if he does not use this word. However, one thing is certain, it is not possible to escape from accepting the reality of taqlīd.

Allāh *taʿālā* knows best.

Reliable books on the topic of taqlīd

Question

Which books in the view of Hadrat Muftī Sāhib are the most comprehensive and reliable on the subject of taqlīd and the opposition to it? Please provide a list.

Answer

The following books are reliable and beneficial for this topic:

Nizām al-Islām: Hadrat Maulānā Qutb ad-Dīn Khān.

---

[1] رواه الترمذي وحسنه، رقم: 3662.

[2] رواه رزين، مشكوة: 2\554، باب مناقب الصحابة، ورواه عبد بن حميد في مسنده من حديث ابن عمر مرفوعا، كذا في التلخيص الحبير: 4\462، باب أدب القضاء.

Īdāh al-Adillah: Hadrat Maulānā Shaykh al-Hind (1268-1339 A.H.)

Al-Adillāh al-Kāmilah: Hadrat Maulānā Shaykh al-Hind.

Sabīl ar-Rashād: Hadrat Maulānā Rashīd Ahmad Gangohī (1244-1323 A.H.)

Khayr at-Taqlīd: Hadrat Maulānā Khayr Muhammad Sāhib.

Tanwīr al-Haq: Hadrat Maulānā Khayr Muhammad Sāhib.

Tahqīq Mas'alah Taqlīd: Hadrat Maulānā Muhammad Amīn Safdar Ukārwī (1355-1421 A.H.)

Al-Kalām al-Mufīd fī Ithbāt at-Taqlīd: Hadrat Maulānā Sarfarāz Khān Sāhib (d. 1432 A.H.)

Taqlīd Kī Shar'ī Haythiyat: Justice Muftī Muhammad Taqī 'Uthmānī.

Taqlīd Kī Shar'ī Darūrat: Hadrat Muftī 'Abd ar-Rahīm Sāhib Lājpūrī (1321-1422 A.H.)

Many other useful books on this subject can be obtained from Gujrānwālā and Bihālnagar in Pakistan.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Choosing a different madh-hab for certain subsidiary matters

Question

Can a person leave the madh-hab of one Imām to follow another in a certain subsidiary matter? For example, if a Shāfi'ī wants to keep a fast in Ramadān it is necessary for him to make an intention for it at night. If he forgets to make the intention, can he make intention in the morning while thinking to himself that he is following the Hanafīs in this regard? Or take the example where the wife is a Shāfi'ī and the husband is a Hanafī. Whenever she touches him, her wudū' will break. Can the woman follow the Hanafī madh-hab in this matter?

Answer

A person may follow another Mujtahid only at the time of extreme necessity. He cannot follow his whims in normal situations. Similarly, it is totally forbidden to follow another Imām solely for personal motives and out of following one's desires. Who is going to differentiate between a necessity and no necessity? This can only be done by erudite 'ulamā' and the honourable muftīs; it is not the work of anyone and everyone. 'Allāmah Ibn 'Ābidīn writes in *'Uqūd Rasm al-Muftī*:

لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا...وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأن له الإفتاء به للمضطر فما مر أنه ليس له العمل بالضعيف والإفتاء بالمجهول على غير موضع الضرورة كما علمته عن مجموع ما قررناه.[1]

He writes in his commentary to *ad-Durr al-Mukhtār*:

(إن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل) قلت: لكن هذا في غير موضع الضرورة.[2]

In short, permission is only granted if there is a severe need. If not, there is the fear of Dīn becoming a plaything.

'Allāmah Shāmī *rahimahullāh* writes in the chapter on accepting a testimony:

(ولا من انتقل من مذهب أبي حنيفة إلى مذهب الشافعي) قوله من مذهب أبي حنيفة أي استخفافا قال في القنية من كتاب الكراهية: ليس للعامي أن يتحول من مذهب إلى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي.

وفي آخر هذا الباب من المنح: وإن انتقل إليه لقلة مبالاته في الإعتقاد والجرأة على الإنتقال من مذهب إلى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه إليه لغرض يحصل له فإنه لا تقبل شهادته.[3]

Ad-Durr al-Mukhtār states:

وإن الحكم الملفق باطل بالإجماع وفي رد المحتار مثاله متوضي سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فإن صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي والتلفيق باطل فصحته منتفية.[4]

In the above question, when the woman performed wudū' in accordance with the Hanafī madh-hab, her salāh will not be valid according to the Shāfi'ī madh-hab. The reason for this is that touching

---

[1] عقود رسم المفتي، ص 44.

[2] رد المحتار: 1\74، مطلب لا يجوز العمل بالضعيف، ط: سعيد.

[3] رد المحتار: 5\481، كتاب الشهادات.

[4] الدر المختار: 1\75، مطلب لا يجوز العمل بالضعيف.

a woman breaks wuḏū' according to the Shāfiʿīs. Her wuḏū' will therefore be as though it was not even performed. Furthermore, the situations which you mentioned in the question do not contain any severe necessity. Thus, it will not be permissible to leave one's madhhab.

Allāh *taʿālā* knows best.

The link between the literal and definitional meaning of taqlīd

Question

What is the link between the literal and definitional meaning of taqlīd? The act of putting a *qilādah* (necklace, rope, etc.) around a sacrificial animal is known as taqlīd. Similarly, to what extent will it be correct to say that taqlīd of the Imāms entails making a rope of the fiqh of the Imāms and placing it around one's neck? Does this simile denigrate taqlīd in any way in the sense that a muqallid is being compared to an animal?

Answer

Taqlīd means to place a *qilādah* around the neck of something. When this *qilādah* is placed around the neck of a human, it is called a necklace. When placed around an animal, it is called a *pattah* (band) in Urdu. No matter what, the word *qilādah* is not confined to animals. The well-known Arabic dictionary, *Lisān al-ʿArab* defines a *qilādah* as follows:

والقلادة ما جعل في العنق يكون للإنسان والفرس والكلب والبدنة التي تهدى.[1]

A qilādah refers to something which is placed around the neck of a human, a horse, a dog and a camel which is to be offered as a sacrifice.

We do not know why our ghayr muqallid brothers do not like the *qilādah* which refers to animals whereas the Qur'ān refers to those sanctified animals [for sacrifice] as *qalā'id* – around whose necks the sanctified *qilādah* is placed and which Ibn al-Manẕūr Afrīqī refers to as "a camel which is to be offered as a sacrifice" [in the above reference]. A muqallid is called a muqallid because he places the necklace of confidence in his Imām around his neck.

The definitional meaning of taqlīd has been expressed in several ways. An excellent definition is given in *Kashshāf Isṯilāḫāt al-Funūn*:

---

[1] لسان العرب: 3\366.

التقليد اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا للحقية من غير نظر إلى الدليل، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل.[1]

Taqlīd refers to a person following the word or action of another while believing him to be correct without looking for a proof. It is as though this follower made the word or action of another a necklace around his neck without demanding for a proof.

Sharh Nāmī the commentary of *Husāmī* defines it as follows:

التقليد اتباع الغير على ظن أنه محق بلا نظر في الدليل.[2]

The *Hāshiyah* of *Nūr al-Anwār* states:

التقليد اتباع الرجل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على زعم أنه محق بلا نظر في الدليل.[3]

After defining the meaning of taqlīd in his *Fatāwā Thanā'īyyah*, the well-known ghayr muqallid scholar, Maulānā Thanā'ullāh Amritsarī, writes:

Maulānā Ashraf 'Alī Thānwī expresses the meaning of all these definitions by saying: Taqlīd refers to accepting the statement of a person solely on the noble thought that he will make it based on a proof, while not asking him for a proof.[4]

A muqallid places the necklace of faith in his Imām around his neck, so his action is known as taqlīd. Since taqlīd and *qilādah* are used for humans as well, there is no denigration in it. Even if it contains a similarity with animals, we do not find a total similarity between the two as regards all attributes and qualities. For example, if we say: "Zayd is like a lion" it is only intended to describe Zayd's bravery, and not his entire external form. Moreover, if a ghayr muqallid experiences denigration in the word taqlīd, what answer will he give to the following Hadīth wherein the word taqlīd is used for a human?

---

[1] كشاف اصطلاحات الفنون: 2\1178.

[2] شرح نامي، ص 190.

[3] حاشية نور الأنوار، رقم الحاشية: 18، ص 220.

[4] فتاوى ثنائية: 1\260.

فتلقاهم النبي صلى الله عليه وسلم على فرس لأبي طلحة عرى وهو متقلد سيفه فقال: لم تراعوا، لم تراعوا.[1]

Tirmidhī Sharīf contains the following words:

وإذا بلال متقلد سيفه.

The present Hadīth makes reference to Hadrat Bilāl *radiyallāhu ʿanhu* and the previous one to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* wherein this word is used. Can any intelligent and conscious person extract a derogatory meaning from it? We learn from this that this word is not peculiar to animals. Even the linguists do not specify it to animals. *Tāj al-ʿArūs* states:

(قلدتها قلادة) بالكسر وقلادا بحذف الهاء (جعلتها في عنقها) فتقلدت (ومنه) التقليد في الدين.[2]

I made her wear a qilādah and a qilād. In other words, I placed it around her neck. So she wore it. From it you get taqlīd in Dīn.

We learn from the above discussion that when the ghayr muqallids could not find anything, they made this unfounded objection. It also proves their wayward thinking and lack of knowledge. May Allāh *taʿālā* guide them and remove their evil habit of searching for evil in something good. Āmīn.

Allāh *taʿālā* knows best.

Answers to 54 questions posed by a ghayr muqallid

As-salāmu ʿalaykum wa rahmatullāhi wa barakātuh

Respected sir! I have enclosed a pamphlet which was published by a ghayr muqallid scholar. He claims that the quotations which are printed in the pamphlet are to be found in the books of the Hanafīs but the Hanafīs do not practise on them. I request your respected self to first confirm that these quotations are to be found in Hanafī books. If they are, then please provide a short and simple answer as to why the Hanafīs do not practise on them? May Allāh *taʿālā* reward you well and

---

[1] بخاري شريف: 1\426، 427.

[2] تاج العروس: 4\475.

may He inspire all Muslims to practise Dīn in its entirety with sincerity. Āmīn.

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد!

After praising Allāh *taʿālā* and sending salutations to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Allāh *taʿālā* says:

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون

Do not confound the truth with falsehood, nor conceal the truth intentionally.

Respected reader! The Ahl-e-Hadīth are free from the accusations of our Hanafī brothers.

They used to blame us, but their own faults have been exposed.

The accusations which they had been levelling against us with respect to certain rulings are in reality rulings which are found in the books of their august jurisprudence. They are themselves unaware of them. Allāh willing, today I will show the reader the rulings from the books of Hanafī jurisprudence together with the page numbers so that every person – the scholar and the layman – may benefit and dislike for the Ahl-e-Hadīth may end forever. For the sake of ease of the layman, I provided the references from the translated versions of the Hanafī books. I hope that the Hanafīs will now desist from stopping the Ahl-e-Hadīth from the masājid. Instead, they themselves will start to practise the rulings which are to be found in their books. I am presenting these lost pearls after searching for them. If they insist on their obstinacy after reading these rulings, then their first duty is not to detest the Ahl-e-Hadīth who are practising on these rulings. Secondly, they must become living examples of the verse:

انما المؤمنون اخوة

The believers are really brothers.

اللّٰهُمَّ الف بين قلوبنا واصلح ذات بيننا

O Allāh! Unite our hearts and set right our affairs between us.

Questions

1. The Jews and Christians used to obey their scholars and monks, this is why Allāh *taʿālā* referred to them as polytheists. He

ordered the believers not to ask people, but to ask what the order of Allāh *taʿālā* and Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is.[1]

2. Love for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is not merely with the tongue but by following him.[2]

3. The one who denigrates the Sunnah will be a kāfir.[3]

4. The one who continually abandons the Sunnah while considering it to be insignificant is a kāfir.[4]

5. The one who rejects a Hadīth is deviated.[5]

6. The one who mocks at a verse or is disrespectful to it is a kāfir.[6]

7. If people seek Hadīth without knowledge they will be destroyed.[7]

8. The Ahādīth in fiqh cannot be relied upon totally until they are verified from the Hadīth books. This is because fiqh contains fabricated Ahādīth as well.[8]

9. A Hadīth is given preference over the opinion of an Imām.[9]

10. There ought to be mutual agreement between the Ahl-e-Hadīth and Hanafīs.[10]

11. When Imām Aʿzam went to Baghdad, a Ahl-e-Hadīth asked him if ripe dates can be bought with dry dates. This proves the existence of the Ahl-e-Hadīth in the time of Imām Abū Hanīfah.[11]

---

[1] مقدمة عالمكيري: 1\13.

[2] شرح الوقاية، ص 107.

[3] در مختار: 1\218، وهداية: 1\541.

[4] مقدمة هداية: 1\77.

[5] مقدمة هداية: 1\30.

[6] در مختار: 2\513.

[7] مقدمة عالمكيري: 1\43.

[8] مقدمة هداية: 1\108.

[9] هداية: 1\191.

[10] هداية: 1\310.

[11] در مختار: 3\130، ومقدمة هداية: 1\59.

12. It is makrūh to lower one's self when offering salām. Its prohibition is mentioned in the Hadīth.[1]

13. Shaking hands with one hand is proven from most authentic narrations.[2]

14. It is not permissible to shake a woman's hand when accepting bayʿah.[3]

15. It is harām to shave or clip the beard. It is a practice of the fire-worshippers and bears similarity with women.[4]

16. The length of the lower garment must be half-way to the calf and it may be up to the ankles. It is harām to have it below the ankles.[5]

17. Imām Aʿzam says that it is wājib to perpetually imprison a person who does not perform salāh.[6]

18. Masah of the neck is a bidʿah. The Hadīth in this regard is fabricated.[7]

19. It is permissible to perform a qadā' salāh bare-headed.[8]

20. It is permissible to perform salāh bare-headed for the sake of humility.[9]

21. The imām must order the muqtadīs to stand close to each other and to fill in the gaps.[10]

22. The Ahādīth which make reference to tying the hands on the chest during salāh are marfūʿ and strong.[11]

---

1 عالمكيري: 4\345.

2 هداية: 4\343.

3 هداية: 4\444.

4 در مختار: 1\524.

5 ما لا بد منه: ص 72.

6 ما لا بد منه: ص 11، هداية: 1\15.

7 در مختار: 1\58.

8 در مختار: 1\181.

9 در مختار: 1\299.

10 در مختار: 1\264.

11 هداية: 1\350.

23. The Aḫādīth which make reference to tying the hands below the navel are weak.[1]

24. The Hadīth which makes reference to tying the hands below the navel is an opinion of Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* which is weak. There is no marfūʿ Hadīth for this ruling.[2]

25. A person's salāh is not accepted if Sūrah al-Fātihah is not read.[3]

26. A muqtadī must read Sūrah al-Fātihah in his heart. This is correct.[4]

27. The Ahādīth which make mention of not reading Sūrah al-Fātihah behind the imām are weak.[5]

28. The view that Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* stopped the reading of Sūrah al-Fātihah is weak and unfounded.[6]

29. When the muqtadī hears "Āmīn" he must also say "Āmīn".[7]

30. If just one or two muqtadīs hear it, it will not be considered to be loud. It will only be considered such when everyone hears it.[8]

31. Affirmation of the Ahādīth which mention raising of the hands before going into rukūʿ.[9]

32. Most jurists and Hadīth experts say that the raising of the hands is Sunnah.[10]

33. The fact of the matter is that raising of the hands is established from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam.*[1]

---

[1] هداية: 1\350.

[2] شرح وقاية مصري، ص 93.

[3] هداية: 1\361.

[4] هداية: 1\361.

[5] شرح وقاية، ص 108-109.

[6] در مختار: 1\229.

[7] در مختار: 1\229.

[8] در مختار: 1\249.

[9] هداية: 1\384، وشرح وقاية، ص 102.

[10] ما لا بد منه، ص 27.

34. This (raising the hands in salāh) remained the salāh of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* until he departed from this world.[2]

35. One must lie down on his right side after performing the Sunnah salāh of fajr.[3]

36. The four rakʿats of Sunnah of zuhr must be performed with two salāms.[4]

37. The Hadīth which makes reference to eight rakʿats of tarāwīh is authentic.[5]

38. When the one delivering the khutbah sits on the pulpit, he must offer salām.[6]

39. The khutbah is permissible in any language.[7]

40. A wife may bathe the corpse of her husband.[8]

41. Raising of the hands for the takbīrāt of the janāzah salāh is permissible.[9]

42. Observing the three-day, ten-day and 40-day ceremonies [after the death of a person] is a reprehensible bidʿah.[10]

43. It is a bidʿah and harām to construct a high wall over the grave of a saint or to burn lamps at it.[11]

44. It is not permissible to kiss a grave. It is a practice of Christians.[1]

---

1 هداية: 1\386.

2 هداية: 1\386.

3 هداية: 1\541، در مختار، ص 316.

4 هداية: 1\444.

5 شرح وقاية، ص 123.

6 در مختار: 1\374.

7 در مختار: 1\403، هداية: 1\349.

8 در مختار: 1\403.

9 در مختار: 1\410.

10 بهشتي زيور.

11 در مختار: 4\243.

45. It is harām and kufr to prostrate before the graves of Prophets and saints, to make tawāf of them and to make vows to them.[2]

46. The one who undertakes a journey to visit the grave of a saint is an ignorant person and a kāfir.[3]

47. It is polytheism to make an offering of food in the name of anyone apart from Allāh *ta'ālā*, and it is harām to eat such food.[4]

48. If the name of anyone apart from Allāh *ta'ālā* is called on an animal, that sacrificed animal is harām even if the person says *Bismillāh Allāhu Akbar* at the time of slaughtering it.[5]

49. It is detestable to take the name of a Prophet and saint (as a means) when making du'ā' because the creation has no right over Allāh *ta'ālā*.[6]

50. No creation has knowledge of the unseen; only Allāh *ta'ālā* has.[7]

51. It is harām to take omens from the Qur'ān.[8]

52. It is foolish to call out the adhān at the outbreak of a plague or cholera.[9]

53. The chain of transmission for the du'ā' of Ganj al-'Arsh and 'Ahd Nāmah is totally fabricated.[10]

54. It is harām to read and listen to poetry sung in the *rāgnī* (a type of classical music) mode in a maulūd.[11]

---

[1] در مختار: 4\242.

[2] ما لا بد منه، ص 52.

[3] در مختار:2\529.

[4] بهشتي زيور.

[5] در مختار: 4\179–272.

[6] در مختار: 4\231، هداية: 1\59.

[7] مقدمة هداية: 1\59.

[8] هداية: 1\57.

[9] هداية: 4\342.

[10] بهشتي زيور: 10\83.

[11] هداية: 4\240.

My dear friends! You will undoubtedly take stock of your house and thank me for my efforts. As far as possible, I will always serve you in the future. May Allāh *taʿālā* enable us to tread the true path. I did not go into any excesses, I merely quoted from your sanctified books. If you find it offensive then you must...

I make a sincere request to the Hanafī ʿulamā' to bear in mind my efforts, and if any ʿālim or muftī can give an answer to the above in the light of research, he must kindly forward it to me by registered post to the following address:

Saʿīd Manzil, Qatratul Hayāt, Baunt, district Bālīsar, Orissa.

If you refuse to practise after reading the above rulings carefully, then your first obligation is to make a written announcement that the books which were referred to are unreliable. Alternatively, remove the rulings from those books or at least correct them. It will be better to say that those books were written by ghayr muqallids. If you are a strict adherent to your madh-hab, it will be your duty to practise on those rulings. In this way, the world will become pure from disputes and the Muslim ummah will become united. All praise is due to Allāh, the rulings which I extracted from Hanafī books of jurisprudence will not be refuted by any Hanafī scholar. Justice demands that these rulings be accepted and acknowledged, or an announcement to the contrary be published. If they prove that the references which I provided for the books are wrong, then I am a liar. However, I can claim that the Hanafī 'ulamā' will never ever lift a pen against them. I have been tried and tested. I request your good duʿā's for this insignificant one.

O you who desire the truth! I presented just a few rulings as an example and for your ease. May Allāh *taʿālā* enable you to tread the path of truth. Āmīn. By virtue of the fact that the ummah of Muhammad *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is one, I have...Then this will be the fault of your books, you shouldn't have ill-feelings towards me. "I hand over my matter to Allāh. Surely Allāh is watching His servants."

Answers

1. No one can deny the fact that the rules of the Sharīʿah which the Jews and Christians received from their respective Prophets and the Books which Allāh *taʿālā* sent down for their guidance, the Jewish and Christian scholars openly began making changes to their injunctions and Books for their own ease, and went to the extent of committing the major crime of distorting their respective Sharīʿahs

and Books. The fundamental reason for this major crime was their desire for ease and comfort. When they perceived any difficulty in any injunction, they would change it. They would distort the sanctified divinely revealed Books and include subject matter into them which suited their needs. The Qur'ān makes reference to this repugnant practice of theirs as follows:

فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِأَيْدِيْهِمْ ۚ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ

Woe, then, to those who write the Book with their hands and say thereafter: "This is from Allāh."[1]

The Qur'ān makes several references to this despicable practice and serious crime of theirs. Those who followed them, obeyed the evil scholars who taught them wrong injunctions and called them towards evil were labelled as polytheists. This is because they disregarded the divine injunctions of Allāh *ta'ālā* and practised on the distorted rulings. They ascribed partners to Allāh *ta'ālā* by discarding Allāh's commands, following the distorted injunctions and obeying evil 'ulamā'.

To claim that present day muqallids who follow the four Imāms are also polytheists is absolutely wrong. The Jews and Christians are referred to as polytheists because they discarded divine injunctions, accepted the fabricated rulings of their scholars, practised on them, left the true path and trod the path of deviation.

Now let us ponder with an open mind to see if those who follow the four Imāms are committing this major crime or not? In order to establish this, it will be necessary for us to first check the work which was done by the jurists and Imāms and see if what they did is a service to Dīn or does it entail distortion of Dīn as was the case with the Jewish and Christian scholars. Did the jurists merely concoct injunctions from their side and teach them to the public, or did they render the magnificent service of clarifying the objective of the Sharī'ah?

'Allāmah Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* praises the jurists of the ummah in most unique words. He says:

ويفهمونهم مراده بحسب اجتهادهم واستطاعهم.[2]

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 79.

[2] الكلام المفيد، ص 135، بحواله فتاوى ابن تيمية: 2\202.

In other words, the jurists make the people understand Rasūlullāh's objective (the objective of his Ahādīth) in the light of their ijtihād and ability.

Now let us ponder. Is this what the Jewish and Christian scholars used to do? Did they make the people understand the objective of prophet-hood or did they follow the dictates of their selves and desires? The answer to this is found in the Qur'ān:

وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْوٗنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتٰبِ

Among them is a group that reads the Book by twisting the tongue so that you think that it is in the Book, and yet it is not in the Book.[1]

Allāh *taʿālā* makes mention of them elsewhere in the Qur'ān as follows:

يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِأَيْدِيْهِمْ ۚ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ

They write the Book with their hands and say thereafter: "This is from Allāh."[2]

In the light of the above verses, the difference between the work of the Jewish and Christian scholars and the jurists of the ummah of Muhammad *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* becomes clear. The Jewish and Christian scholars clearly distorted the religion of Allāh *taʿālā* while the jurists of the ummah of Muhammad *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* made the objective of prophet-hood clear to the people, and conveyed the correct Dīn to them with absolute sincerity and integrity. The integrity of these jurists was of such a level that Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* clearly said:

اتركوا قولي بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم.[3]

If you find my opinion in contradiction to the Hadīth of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam, then leave it and practise on the Hadīth.

These personalities are the benefactors of this ummah. How can their followers be polytheists?! The jurists and ʿulamā' of the ummah are like lamps along the way through whom understanding the Dīn becomes easy. Furthermore, conceptually, the task of serving Dīn used to be taken from the ʿulamā' and jurists of the ummah. This is why Allāh *taʿālā* says:

---

[1] Sūrah Āl ʿImrān, 3: 78.
[2] Sūrah al-Baqarah, 2: 79.
[3] شرح عقود رسم المفتي، ص 20.

أَطِيْعُوا اللهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ

Obey Allāh and obey the Messenger and those of authority who are among you.[1]

Most of the commentators state that the words "those of authority among you" refer to the 'ulamā' and jurists of this ummah and they establish the obligation of making their taqlīd from this verse. The famous ghayr muqallid scholar, Nawāb Siddīq Hasan Khān writes in his book, *al-Jannah*, that the verification of this is:

قال ابن عباس وجابر والحسن وأبو العالية وعطاء والضحاك ومجاهد والإمام أحمد: هم العلماء.

Ibn 'Abbās, Jābir, al-Hasan, Abū al-'Āliyah, 'Atā', ad-Dahhāk, Mujāhid and Imām Ahmad say: They are the 'ulamā'.

The same explanation is given by Imām Abū Bakr Jassās, 'Allāmah Mahmūd Ālūsī, Imām Rāzī and other commentators of the Qur'ān. That is, it refers to the 'ulamā' and that it is wājib to obey them. Nawāb Siddīq Hasan Khān Sāhib writes that even if the rulers are meant, there will be no contradiction. He writes:

والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء كما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول.

The fact is that the rulers will be obeyed if they instruct on the basis of knowledge. Obedience to them follows obedience to the 'ulamā' just as obedience to the 'ulamā' comes after obedience to the Messenger.

The point which is learnt from the above details is that we are ordered to obey the 'ulamā' and jurists of this ummah; it is not polytheism. This is why the majority of 'ulamā' made taqlīd obligatory. Unanimity in this regard is also reported. Another point to be borne in mind is that those who make taqlīd do not consider the mujtahid to be free from error. Instead, they make his taqlīd on the principle:

المجتهد يخطئ ويصيب.

A mujtahid errs and is also correct.

---

[1] Sūrah an-Nisā', 4: 59.

This point is made by the muqallids of all the Imāms, viz. it is not permissible to make taqlīd of anyone in opposition to explicit rulings of the Qur'ān, Hadīth and Ijmā'. This is why the jurists constantly said that wherever you find our opinion to be in conflict with a Hadīth of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*, then our opinion is not worthy of acceptance.

There are countless statements of the senior 'ulamā' on the importance and necessity of taqlīd, and many Qur'ānic verses and Ahādīth which make reference to it. It is difficult to encompass them in this short answer. However, from the brief explanation above, it becomes clear that it is not polytheism to learn the Dīn from the 'ulamā', to ask them and then to practise on what they say. In fact, as per the statement of Nawāb Siddīq Hasan Khān Sāhib, we will be carrying out an order which was asked of us.

2. Love for Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* undoubtedly cannot be fulfilled verbally only. In fact, the fundamental thing is to follow him, and to act on his teachings and rulings. This point does not impose any defect on those who follow the Imāms. If the purpose of this statement is to show that the muqallids make many claims of love for Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* but do not follow him, and follow the Imāms instead, then there is no doubt about the obvious falsity of this statement. We clearly explained in answer number one that the jurists and Imāms are like lamps along the way. It is not their objective to make people follow and obey them. Rather, they call people towards following Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*.

Not only that, Allāh *ta'ālā* has conceptually confined guidance to taqlīd of the Imāms. Consequently, we come across the statements of most of the 'ulamā' stating that the people's guidance has been placed in the taqlīd of the Imāms and that there is abundant good in it. Hadrat Shāh Walī Allāh *rahimahullāh* who himself had the highest capability of ijtihād and whose early statements people present in refutation of taqlīd, relates one of his dreams in his book *Fuyūd al-Haramayn*:

واستفدت منه صلى الله عليه وسلم ثلثة أمور، خلاف ما كان عندي وما كانت طبعي تميل إليه أشد ميل فصارت هذه الإستفادة من براهين الحق تعالى...إلى قوله وثانيها الوصاة بالتقليد بهذه المذاهب الأربعة لا أخرج منها إلى آخره...الخ.

I learnt three points from Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam: Contrary to what I had been thinking and to which I was intensely inclined, this benefit

then became from among the proofs of Allāh taʿālā...The second of which is: Advice to make taqlīd of these four madhāhib – I will not leave it forever...[1]

We learn from the above that Hadrat Shāh Walī Allāh's thinking was initially against taqlīd, but Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* instructed him towards it. This statement is also sufficient to silence those who present certain statements of Hadrat Shāh Walī Allāh Sāhib *rahimahullāh* to disparage taqlīd. It becomes clear that it was his early view from which his reversion has also been proven...

Let us now show you how this quotation invites you to think over the issue. These texts which are found in the books of muqallids are actually inviting the ghayr muqallids to think: Merely calling yourself Ahl-e-Hadīth verbally or in writing, does not make you complete in your claims to love for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* unless there is emulation in reality. True emulation of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* will only be realized when you take guidance from those whom the Qur'ān and Ahādīth instruct you to take guidance. Following Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* cannot be realized if those from whom the vast majority takes guidance, who follow them after finding them in line with the Qur'ān and Sunnah, those Imāms who learnt directly from the Sahābah and Tābiʿīn, and were from the Khayr al-Qurūn are all labelled as As-hāb ar-Ra'y (those who follow their own opinions) while you – despite your defective knowledge and crooked thinking – if you act on your defective opinion then you be counted among the followers of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*! This is impossible. A Hadīth states:

اتبعوا السواد الأعظم.[2]

Follow the main body of Muslims.

If you check to see which line of thinking the main body of Muslims is presently following, and then think about your own condition in the light of the following Hadīth:

من شَذّ شُذّ في النار.

The one who separates himself [from the main body of Muslims] will be kept separate in the Hell-fire.

---

[1] *Taqlīd-e-Sharʿī Kī Durūrat*, p. 11, as quoted from *Fuyūd al-Haramayn*, pp. 64-65.

[2] رواه الحاكم في المستدرك: 1\147، رقم 391.

Then are you people not embodiments of this? It is a most glaring and obvious fact that the truth will always be with the main body of Muslims. This is because the majority of the ummah cannot agree to deviation and misguidance. Hadrat Shāh Walī Allāh Sāhib *rahimahullāh* says in the light of the above-quoted Hadīth:

ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة، كان اتباعها للسواد الأعظم.[1]

When all the true madhāhib except these four were obliterated, following these four entails following the main body of Muslims.

3, 4, 5, 6. No one can hesitate to say that the one who discards the Hadīth of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* while scorning it is a kāfir. If the purpose of presenting this point is to make the objection that the Hanafīs and other muqallids leave aside some Ahādīth for others, and this entails scorning Hadīth, then it should be known that leaving aside some Ahādīth for others does not entail scorning Hadīth. A further explanation in this regard is that there are all types of Hadīth, weak, strong, fabricated and so on. There is no defect in the Hadīth itself and no one says such a thing. The fact of the matter is that there are all types of narrators of Hadīth. There are those who possess the highest good attributes, and those who are fabricators and liars. It becomes the duty of the jurists who guide the masses towards the Dīn and Sharīʿah to first assess and evaluate a Hadīth before adopting it. They have to check from which avenues a Hadīth reached them so that an incorrect thing is not used as a proof and then attributed to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Integrity demands that before using a Hadīth as a proof, it has to be thoroughly examined. A Hadīth which fulfils all the principles, rules and prerequisites of Hadīth must be accepted while the one which does not has to be left aside. A Hadīth which is left aside is not left aside out of scorn for it. Rather, integrity and honesty demand that the authentic be adopted and made the foundation. The proof that a Hadīth is not left out of scorn for it is that no one criticizes the actual text of the Hadīth. Instead, the narrators are always examined and it is the narrators who are criticized. Even if a Hadīth is weak, no one says that it is a bad Hadīth. Bearing in mind this importance, the Hanafī literature constantly says that it is kufr to reject a Hadīth while scorning it.

[1] *Taqlīd-e-Sharʿī Kī Durūrat*, p. 5, Surat, quoted from *ʿIqd al-Jīd*.

7. To seek Hadīth without knowledge is extremely destructive and harmful. Just as the errors of the ghayr muqallids were exposed in the previous answers, we can say that it is the ghayr muqallids who are at the forefront of seeking Hadīth without knowledge.

Let us show you how this flaw is found in the ghayr muqallids. You cause the masses to abhor the taqlīd of the Imāms and rebel against them by claiming that they [the Imāms] teach rulings on the basis of their opinions. Then you give translated collections of Ahādīth to the ignorant masses who have no knowledge of Arabic and other essential sciences, and ask them to study the Ahādīth and extract rulings on their own. Is this the right thing to do? In order for a person to extract rulings, he has to be an expert in the sciences and have the capability of ijtihād. So what you are saying is that the rulings which the Imāms present after extracting them are their opinions despite being experts in the field and having the capability of ijtihād. While these people [the masses] who come to a decision on the basis of studying Hadīth through their defecting understanding and absence of knowledge are not opinions!? Glory to Allāh! The unanimous view of the ummah is that safety for such ignorant people lies in attaching themselves to someone who possesses knowledge. They must not interfere with matters of Dīn or else they will undoubtedly be destroyed. Imām Ghazzālī *rahimahullāh* (450-505 A.H.) writes:

وإنما حق العوام أن يؤمنوا ويسلموا ويشتغلوا بعبادتهم ومعايشهم ويتركوا العلم للعلماء، فإن العامي لو يزني ويسرق كان خيرا له من أن يتكلم في العلم، فإنه من تكلم في الله وفي دينه من غير اتقان العلم وقع في الكفر من حيث لا يدري، كمن يركب لجة البحر وهو لا يعرف السباحة.[1]

It is the duty of the masses to believe and submit, and to then occupy themselves in their worship and livelihoods. They must leave knowledge to the ʿulamā'. It is better for an ignorant person to commit adultery and steal than to voice his opinion about knowledge. This is because the one who voices his opinion about Allāh taʿālā and His Dīn without proficiency in knowledge will fall into kufr without even knowing it. He will be like a person who falls in the middle of the ocean and does not know how to swim.

We learn from the above that it is more dangerous for an ignorant person to interfere in matters of Dīn than to commit adultery and steal

[1] إحياء علوم الدين: 3\34، بيان تفصيل مداخل الشيطان إلى القلب، مطبعة الباجي الحلبي.

(which are very major sins). Now let's be just! Will it be permissible to encourage ignorant people who have no knowledge to ponder over a Hadīth and voice their opinions? This is why the muqallids place their trust on the understanding of the Imāms. After all, they understood better than us, they lived in the best of eras and they acquired knowledge from the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* and Tābi'ūn. Ponder over this unique statement of Sufyān ibn 'Uyaynah *radiyallāhu 'anhu*:

الحديث مضلة إلا للفقهاء.[1]

Except for the jurists, Hadīth is a cause of deviation for people.

The reason for this is that it is not for everyone to decipher the secrets and mysteries of Hadīth. It may well be that the objective of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* may be one thing while a person understands it to be something totally different. This will be a cause of the person's deviation. This is why many senior Muhaddithūn said: "Our work is to convey this treasure. Understanding it and extracting rulings from it is the work of the jurists." This is also the reason why most of the senior Muhaddithūn were muqallids of someone. If it was okay for everyone to interfere in matters of Dīn, these personalities would have been the most eligible because they possessed large treasures of Ahādīth. They were far higher than the ignoramuses and ghayr muqallids of today as regards their academic capabilities.

8. Just as every Hadīth in the Hadīth collections was examined and assessed, so was the case with the Ahādīth which are found in the fiqh books. When any ruling is discussed, the Ahādīth which are presented as proofs are also examined and assessed to check their strength and weakness. They do not shut their eyes and accept any Hadīth as a proof. Entire books have been devoted to examining and assessing the Ahādīth which are contained in the fiqh books. For example, the Ahādīth which are found in *Hidāyah* have been referenced in *Nasb ar-Rāyah* of az-Zayla'ī. This latter book was then condensed by Ibn Hajar 'Asqalānī *rahimahullāh* under the title, *ad-Dirāyah*. It should also be known that any proof or any Hadīth which is furnished as a proof must also be narrated by the Imām of that madh-hab. In fact, one ruling has many Ahādīth as proofs. Sometimes, the Imām of the madh-hab provides a proof from an authentic and higher

---

[1] الفتاوى الحديثية: 1\202، دار الفكر، والمدخل: 1\128، في ذكر النعوت، دار الفكر، والرسالة الباهرة للإمام ابن حزم، عن ابن وهب.

chain of transmission, but the author of a book quotes the same Hadīth through a weak chain. When there are several Ahādīth which can serve as proofs for a ruling, the author sometimes quotes a weaker transmission. Every proof is not necessarily attributed to the Imām of the madh-hab. No matter what, no proof is accepted without discussion and evaluation.

9. This point that a Hadīth is given preference over the opinion of an Imām demonstrates the highest level of trustworthiness and integrity of the Imāms. If these personalities wanted people to follow them alone, they could have said: "You must adhere to the view of the Imām only." However, they proved their extreme integrity by repeatedly saying that a Hadīth must be given preference over the opinion of an Imām. There is a historical statement of Imām Aʿzam Abū Hanīfah *rahimahullāh* in this regard. While it glaringly demonstrates his integrity and sincerity on one hand, it silences those who speak out against taqlīd and make this accusation that the Imāms give preference to their personal views over Ahādīth. Observe Hadrat Imām Abū Hanīfah's historical statement in this regard:

اتركوا قولي بخبر رسول الله إذا صح الحديث فهو مذهبي.[1]

The following point is sufficient to refute those who claim that Hanafī fiqh is based on the opinion of a single person. Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* did not codify fiqh on the basis of his own opinion. Rather, an entire committee used to delve into a matter, discuss it, argue it and then extract a ruling from it. Furthermore, all the discussions and different opinions which were put forth have been recorded exactly as they took place. Therefore, the ʿulamā' and muftīs who came later were not required to accept the view of the Imām alone. Rather, a fatwā is issued on the view which is closer the Hadīth. Consequently, you will profusely find many rulings where the view of the Imām was left aside and the fatwā was issued based on the view of Sāhibayn[2] and others.

Observe Hadrat Shāh Walī Allāh's testimony in this regard:

---

[1] شرح عقود رسم المفتي.

[2] In Hanafī fiqh, Sāhibayn refers to Imām Muhammad *rahimahullāh* and Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh*, the two senior-most students of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* conveyed to me that there is a most agreeable system in the Hanafī madh-hab. It is a system which coincides with the Sunnah and existed during the time of Bukhārī and his contemporaries. The system is that from the three opinions – the opinions of Imām Aʿzam and Sāhibayn – the opinion which is closest is adopted. Then those Hanafī jurists are followed who are scholars of Hadīth. This is because there are many points which the Imām and Sāhibayn neither explained in their principles nor did they deny them, but Ahādīth make references to them. These are certainly affirmed and they are all included in the Hanafī madh-hab.[1]

This is the testimony of Hadrat Shāh Walī Allāh *rahimahullāh* who – in the beginning - did not consider taqlīd to be correct. Also bear in mind that this has been affirmed in the court of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Glory to Allāh.

10 & 11.The claim of the ghayr muqallids that ancient books and texts of the elders which constantly make reference to the Ahl-e-Hadīth refers specifically to them [ghayr muqallids] is a figment of their imagination and nothing else. It is similar to a person who is suffering from yellow jaundice – he sees everything yellow although the reality is totally different. This claim of theirs is a major deception for the general public. They present the books of the senior elders, show them the words "Ahl-e-Hadīth" in them, and convince them in this way that it refers specifically to them.

What we have to examine in this regard is did those whose names the ghayr muqallids are trying to include in their group practise taqlīd or not? The first point to be borne in mind in this regard is that wherever the books mention the words "Ahl-e-Hadīth", it refers to the Muhaddithūn. This is proven so glaringly that to present proofs for it amounts to a futile activity. We have to see if those Muhaddithūn whom the ghayr muqallids would like to include in their group used to practise taqlīd or not. The celebrated ghayr muqallid scholar, Nawāb Siddīq Hasan Sāhib writes with reference to Imām Nasa'ī *rahimahullāh* in his book, *al-Hittah fī Dhikr Sihāh Sittah*:

كان أحد أعلام الدين وأركان الحديث إمام أهل عصره ومقدمهم بين أصحاب الحديث، وجرحه وتعديله معتبر بين العلماء، وكان شافعي المذهب.

---

[1] *Fuyūd al-Haramayn* (Urdu), p. 58.

He was one of the leading personalities of Islam, the pillars of Hadīth, an Imām of the people of his time, and at the forefront among the people of Hadīth. His assessment and evaluation of narrators was relied upon by the 'ulamā'. He belonged to the Shāfi'ī madh-hab.[1]

He then says with reference to Imām Bukhārī *rahimahullāh* on the authority of Abū 'Āsim:

وقد ذكره أبو عاصم في طبقات أصحابنا الشافعية نقلا عن السبكي...

Abū 'Āsim lists him among our Shāfi'ī brothers on the authority of as-Subkī.

He says with reference to Imām Abū Dāwūd *rahimahullāh*:

فقيل حنبلي وقيل شافعي.

Some say that he was a Hambalī while others say that he was a Shāfi'ī.[2]

In addition to the above scholars, Imām Muslim, Imām Tirmidhī, Imām Bayhaqī, Imām Dāraqutnī, Imām Ibn Mājah *rahimahumullāh* and others were all muqallids. The correct view is that they were all Shāfi'īs. Similarly, Yahyā ibn Ma'īn, Muhaddith Yahyā ibn Sa'īd al-Qattān, Muhaddith Yahyā ibn Abī Zā'idah, Wakī' ibn al-Jarrāh, Imām Tahāwī and Imām Zayla'ī were all muqallids and Hanafīs. Imām Dhahabī, Ibn Taymīyyah, Ibn Qayyim, Ibn Jauzī and Shaykh 'Abd al-Qādir Jīlānī were all Hambalīs.

Furthermore, who were those personalities through whom these sciences came to our country? In this regard, the famous ghayr muqallid scholar, Maulānā Muhammad Ibrāhīm Siyālkotī, lists the names of the following scholars in his book, *Tārīkh Ahl-e-Hadīth*, volume three, under the heading: "Knowledge of Practising on Hadīth in India":

1. Shaykh Radī ad-Dīn San'ānī Lāhorī (d. 650 A.H.)
2. 'Alī Muttaqī Burhānpūrī (d. 985 A.H.)
3. Muhammad Tāhir Gujarati (986 A.H.)
4. 'Abd al-Haq Muhaddith Dehlawī (1052 A.H.)
5. Shaykh Ahmad Sirhindī Mujaddid Alf Thānī (d. 1034 A.H.)
6. Shaykh Nūr al-Haq (d. 1073 A.H.)

[1] *Taqlīd-e-Shar'ī Kī Durūrat*, p. 13.
[2] *Taqlīd-e-Shar'ī Kī Durūrat*, p. 13.

7. Sayyid Mubārak Mu<u>h</u>addith Balgrāmī (d. 1115 A.H.)
8. Shaykh Nūr ad-Dīn A<u>h</u>madābādī (d. 1155 A.H.)
9. Mīr ʿAbd al-Jalīl Balgrāmī (d. 1138 A.H.)
10. <u>H</u>ājī Mu<u>h</u>ammad Af<u>d</u>al Siyālkotī (d. 1146 A.H.)
11. <u>H</u>a<u>d</u>rat Mirzā Ma<u>z</u>har Jān-e-Jānā (d. 1195 A.H.)

He then lists the names of <u>H</u>a<u>d</u>rat Shāh Walī Allāh *ra<u>h</u>imahullāh* down to Shāh Is-<u>h</u>āq <u>S</u>ā<u>h</u>ib and says that they were all <u>H</u>anafīs and muqallids. He says further that knowledge of <u>H</u>adīth and practising on <u>H</u>adīth spread in India through these personalities. We learn from this that from the first generations which included the compilers of the *<u>S</u>i<u>h</u>ā<u>h</u> Sittah* and others, and the entire chain of Mu<u>h</u>addithūn coming down to this day which encompasses several centuries – all these people were muqallids.[1]

One question crops up automatically from the above discussion: When the existence of the ghayr muqallids is not found from the beginning to the present age, when did these people spring up and how did they get this name? To give the gist of it, no one even knew this name before the arrival of the British in India. Everyone adhered to <u>H</u>anafī fiqh. The British then planted the seeds for the creation of a few sects to weaken the Muslims. One sect, the ghayr muqallids, is a fruit of their efforts. This sect benefited tremendously from the British. For example, when the Muslims of India came onto the field of action and raised the banner of jihād to free themselves from British slavery, then these sects not only supported the British government with their tongues and pens, but also helped them financially in many battles. In return for this support, they enjoyed close ties with the British and received vast tracts of land. The ghayr muqallids make mention of all this with much pride in their books. There is no need whatsoever for us to provide references for this. If anyone has an interest, he may study the biography of Shaykh al-Kul and his services.

Why did this newly-born sect receive the name of Ahl-e-<u>H</u>adīth? In reality, this too is a gift from the British master. The ghayr muqallid scholar, Maulwī ʿAbd al-Majīd Saubdarī writes:

---

[1] *Taqlīd-e-Sharʿī Kī <u>D</u>urūrat*, pp. 14-16.
For further details refer to: *Nuzhatul Khawā<u>t</u>ir, <u>H</u>adā'iq <u>H</u>anafīyyah, Anwār al-Bārī* (part two of the introduction) and *Tadhkirah Mu<u>h</u>addthīn.*

Maulwī Muhammad Husayn Batālwī rendered immense services to the ghayr muqallids through his book, *Ash'atus Sunnah*. It was through his efforts that the word "Wahhābī" was removed from the official registers and documents, and this group was given the name "Ahl-e-Hadīth". He also served the British government and received tracts of land as gifts. I hope you will now remember your lineage well.[1]

12. No one says that you must lower yourself when offering salām. When Hanafī books themselves prohibit this, what is the point of mentioning it here? If this objection was raised after seeing a Hanafī lowering himself, then let it be known that it is his personal action. It is not right to take the actions of individuals and object to a madh-hab because of them.

يعرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال.

People are identified by the truth, truth is not identified by people.

The jurists fulfilled their responsibility. It is their duty to explain the rulings correctly and clearly. As for ensuring that actions are correct, that is the responsibility of people themselves.

13. The first point in this regard is that the reference which is given is wrong. Secondly, according to the Hanafīs it is not Sunnah to shake hands with just one hand. Instead, Hanafīs say that it is Sunnah to shake hands with both hands. This is established from authentic Ahādīth and is mentioned in the reliable Hanafī books. Observe the following narration of *Tabarānī Sharīf*:

عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما.[2]

قال الهيثمي في المجمع (8\37، باب المصافحة، دار الفكر): رواه الطبراني وفيه مهلب بن العلاء ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

Abū Umāmah narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: When two Muslims shake hands, they are forgiven before both their palms separate.

---

[1] *Ahl-e-Hadīth Aur Angrez*, p. 87 quoted from *Rasā'il Ahl-e-Hadīth*, p. 19.

[2] رواه الطبراني في المعجم الكبير: 8\337\8076.

ʿAllāmah ʿAbd al-Hayy Luknowī *rahimahullāh*, the author of *Majmūʿatul Fatāwā*, writes with reference to this Hadīth:

This Hadīth shows that *musāfahah* (shaking of hands) must be done with both hands. Had it been Sunnah to shake hands with one hand, then instead of the word أكفهما (which is the plural of كف), the dual form, كفاهما would have been used.[1]

Note: Although in a *mudāf/mudāf ilayh* construction, the plural form is used for the *mudāf*, the word كفاهما ought to have been brought to clarify the matter.

Furthermore, Imām Bukhārī *rahimahullāh* also presents the practice of Hadrat Hammād ibn Zayd *rahimahullāh* as proof of this practice [of using both hands]:

وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه.[2]

Hammād ibn Zayd made musāfahah with Ibn al-Mubārak with both his hands.

None of the Muhaddithūn refuted this. If musāfahah with one hand was Sunnah and two hands was not Sunnah, at least someone from the Muhaddithūn would have objected to this practice. But this is not established anywhere. Imām Bukhārī *rahimahullāh* then presents a narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* and titles the chapter: باب الأخذ باليدين – the chapter on grasping both hands.

قال سمعت عبد الله بن مسعود علمني وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة.[3]

He said: I heard ʿAbdullāh ibn Masʿūd teaching me the tashahhud - while my palm was between both his palms – just as he taught me a sūrah.

Authoritative Hanafī books also state that it is Sunnah to make musāfahah with both hands:

والسنة أن تكون بكلتا يديه.[1]

[1] *Majmūʿatul Fatāwā*, p. 134.

[2] بخاري شريف: 2\926.

[3] بخاري شريف: 2\926.

The Sunnah is for mu<u>s</u>āfa<u>h</u>ah to be with both his hands.[1]

In the light of the above proofs and quotations it becomes clear that it is Sunnah to make mu<u>s</u>āfa<u>h</u>ah with both hands, and this is the way of the <u>H</u>anafīs.

14. It is not permissible to make mu<u>s</u>āfa<u>h</u>ah with a woman or to take her hand into your hand at the time of bayʿah. This prohibition does not apply to the time of bayʿah alone but at all times – it is not permissible to shake hands with a woman or to touch her hand. The authoritative books of <u>H</u>anafī fiqh contain the same ruling. *Hidāyah* states:

ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفها وإن كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى...قوله عليه السلام: من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيامة.[2]

It is not permissible for a person to touch the face or palm of a woman even if he is safe from desires. This is because she is prohibited to him, there is no absolute necessity, and there is no general difficulty [in not touching her]...Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "The person who touches the palm of a woman whom he is prohibited from touching shall have a burning coal placed in his palm on the day of Resurrection.

If the purpose of quoting the text in the question is to show that some people do this, then let it be known it is their own action for which they will have to suffer the consequences. No finger can be pointed to the <u>H</u>anafī scholars for it because they clearly wrote all the rulings clearly and provided the means for the guidance of people. If a person chooses the wrong path, what fault is it of the Imāms or of the poor <u>H</u>anafī madh-hab?!

15. The <u>H</u>anafīs, all the other Imāms and the entire ummah unanimously state that it is not permissible to shave the beard or to cut it less than a fist-length. The text quoted in the question supports the view of the entire ummah and provides a proof for this view. If the purpose of quoting it is to show that it is permissible according to the <u>H</u>anafīs to clip it when it is more than a fist-length and this ruling is against the quoted text, then this smacks of crooked thinking. When

---

[1] فتاوى الشامي: 6\382، سعيد.

[2] الهداية، كتاب الكراهية، 4\358.

the Hanafīs and others say that it is permissible to clip the beard when it is more than a fist-length, it does not cause any defect to fulfilling the order of keeping a beard. This is because it is established that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* clipped the length and breadth of his beard. *Tirmidhī Sharīf* contains the following:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها.[1]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to clip the length and breadth of his beard.

This proves that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* clipped the length and breadth of his beard. Now what was its length? This is learnt from the practice of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* who are – in reality – the best commentators of the practices of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. A narration of *Bukhārī Sharīf* teaches us the length of the beard from the practice of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*.

وكان ابن عمر رضي الله عنه إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه.[2]

When Ibn ʿUmar radiyallāhu ʿanhu used to perform hajj or ʿumrah, he would take hold of his beard and clip off whatever was more than a fist-length.

The practice of Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* also explains the practice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* as related in the *Musannaf* of Ibn Abī Shaybah.

عن أبي زرعة قال: كان أبو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته ثم يأخذ ما فضل عن القبضة.[3]

Abu Hurayrah radiyallāhu ʿanhu used to grasp his beard and clip off whatever was more than a fist-length.

The *Musannaf* of Ibn Abī Shaybah contains the practices of many other Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* in this regard. The one who wishes may refer to it. Some scholars object to the narration of *Tirmidhī Sharīf*

[1] رواه الترمذي: 2\105، وفي إسناده كلام وصح عن ابن عمر مرفوعا.

[2] بخاري شريف: 2\875.

[3] مصنف ابن أبي شيبة: 13\112، رقم: 25992.

which was narrated above because of ʿAmr ibn Hārūn who is a weak narrator. The clarification in this regard is that while it is true some scholars such as Yahyā ibn Maʿīn labelled him weak, Imām Bukhārī *rahimahullāh* and others did not object to him. After quoting this Hadīth, Imām Tirmidhī *rahimahullāh* quotes the opinion of his teacher, Imām Bukhārī *rahimahullāh,* with reference to ʿAmr ibn Hārūn:

سمعت محمدا يقول: عمرو بن هارون مقارب الحديث.

This statement appears to be one of acceptability. Furthermore, he mentions Imām Bukhārī's view with regard to ʿAmr ibn Hārūn:

قال: ورأيته حسن الرأي في عمرو بن هارون.

The practice of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* and Tābiʿūn also supports this. Thus, it is not easy to refute it.

16. This is the actual Sunnah, i.e. the lower garment must be half way to the calf. Leeway is given to have it up to above the ankles. It is makrūh to cover the ankles. There is no objection to this quotation. If anyone practises to the contrary, it is his own action and he is answerable. The Hanafīs are not responsible for it. The Imāms explained the rulings for the guidance of people. It is now the responsibility of each person to practise on them.

17. This quotation has been quoted incompletely, giving the impression that a person who does not perform salāh will remain imprisoned forever even if he repents. This is not the case. The balance of the ruling is: "so that he repents". He will be imprisoned in order to compel him into repenting. The other Imāms also stipulated strict punishments. The following is mentioned in *Mā Lā Budda Minhu*:

In the light of the Hadīth, Imām Ahmad ibn Hambal states that the one who leaves a salāh intentionally is a kāfir. Imām Shāfiʿī says that he has to be killed.[1]

Bearing in mind that salāh is a very important pillar of Islam, all the Imāms stipulate strict punishments for discarding it. It is also essential to imprison such a person because if he is left to live freely in society, his bad habit of not performing salāh will become a cause of destroying others. If people see him moving about freely without any concern, some of them might become neglectful in performing salāh.

---

[1] ما لا بد منه، ص 12.

Imprisoning him will be most effective because a living example will be before the people. Once he is released after repenting, people will take admonition from him.

This point does not level any objection against the Hanafīs. If a Hanafī does not perform salāh, it is his own matter for which he will have to answer before Allāh *taʿālā*.

18. As regards masah of the neck, it should be known that it is mustahab to make masah of the nape (the back portion). As for the masah which is referred to as bidʿah, it refers to the front of the neck where the throat is situated. There is a Hadīth which shows the desirability of making masah of the neck:

عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده: أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق.[1]

Talhah narrates from his father from his grandfather that he saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam making masah of his head until he reached the back of the head and what is next to it where the neck starts.

This blessed Hadīth clearly describes the practice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Some scholars said that this narration is weak because of Layth, however there are other narrations which support this practice. For example, Imām Abū Dāwūd *rahimahullāh* also narrated it. ʿAllāmah Shaukānī *rahimahullāh* also quoted it through several transmissions.

روى القاسم بن سلام في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال: من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة.[2]

Some scholars tried to reject this narration by saying that it is mauqūf. However, we must also bear in mind ʿAllāmah Ibn Hajar ʿAsqalānī's evaluation in this regard. He says: قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: فيحتمل أن

[1] نيل الأوطار: 1\202.

[2] نيل الأوطار: 1\202، باب مسح العنق.

يقال هذا و

مرسل. انتهى

The importance and position of his evaluation becomes very clear. Abū Nuʿaym quotes a narration on the same subject in *Tārīkh Isbahān*:

عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة.[2]

Observe Ibn Hajar's correction in this regard:

قال الحافظ قرأت جزءا رواه أبو الحسين ابن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة. وقال (أي الحافظ) إن شاء الله هذا حديث صحيح.[3]

A narration with the same subject matter is to be found in *Tajrīd* on the authority of Muhammad ibn al-Hanafīyyah. The one who wishes may refer to it. Imām Rūyānī, ʿAllāmah Baghawī and other Shāfiʿī scholars also consider it to be a Sunnah. The following observation is made on the same narration which mentions masah of the neck on the authority of Hāfiz Ibn Sayyidun Nās.

وفيه زيادة حسنة وهي مسح العنق.[4]

It contains a beautiful addition, viz. masah of the neck.

From the above discussion, we learn that there is certainly a basis for this action. It is not just the result of imagination or a fabrication. After mentioning all this, ʿAllāmah Shaukānī *rahimahullāh* says on the authority of Baghawī *rahimahullāh*: There is certainly a Hadīth or report with regard to those who say that masah of the neck is mustahab or Sunnah because this ruling cannot be based on reason:

---

[1] نيل الأوطار: 1\202.

[2] نيل الأوطار: 1\202.

[3] نيل الأوطار: 1\202.

[4] نيل الأوطار: 1\202.

إن البغوي وهو من أئمة الحديث قد قال باستحبابه قال: ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثر لأن هذا لا مجال للقياس فيه.[1]

The following is reported with reference to Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu*:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه مسح رأسه حتى بلغ القذال.[2]

Abu Hurayrah radiyallāhu ʿanhu made masah of his head until he reached the back of his head.

In the light of the above details, the point which is established is that masah of the neck is mustahab and several scholars are in its favour. The same is mentioned in the authoritative books of Hanafī fiqh. Yes, masah of that section of the neck where the throat is situated is a bidʿah because this is not established from the Hadīth.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم لأنه بدعة.[3]

Masah of the neck must be made with the back of his hands, not the throat section because it is a bidʿah.

19. It is Sunnah to call out the adhān and iqāmah for a qadā’ salāh. When Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* made qadā’ of zuhr, ʿasr and maghrib on the day of Ahzāb, the adhān and iqāmah were called out. This point does not level any objection against the Hanafīs or the Hanafī madh-hab.

20. Although it is permissible to perform salāh bare-headed, it should be known that it is not the perpetual practice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Rather, his perpetual practice was to perform salāh with his head covered. In order to demonstrate the permissibility of performing salāh bare-headed, some people present the following Hadīth wherein it is said that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* performed salāh in a single garment:

---

[1] نيل الأوطار: 1\202.

[2] فتاوى ابن تيمية: 21\128.

[3] الدر المختار: 1\124، سعيد.

عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشحا به يتقي بفضوله حر الأرض وبردها.[1]

They also present those narrations which state that the S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu ʿanhum* performed s̲alāh while having placed a turban or topī in front of them. The answer to all these narrations is that this was not the practice in the majority of cases. It was a time of poverty. People in general did not have so many garments where they could cover their entire bodies. Therefore the ends of turbans and topīs were used to protect them from the heat and cold. This possibility does not even exist in the above-quoted narration. As for the garments which were perpetually used, they include the turban, topī and so on. Thus, we have to adopt those garments which were used in normal situations. (A detailed fatwā on performing s̲alāh with a topī is to be found in volume two).

21. It is certainly the way of the H̲anafīs for the imām to instruct his followers to straighten the rows of s̲alāh and to remove all gaps. The H̲adīth prohibits the leaving of gaps.

The purpose of making this point [by yourself – ghayr muqallids] is to object against the H̲anafīs that they do not straighten the rows (in line with the H̲adīth) because they do not join the ankles. Instead, they leave gaps between the mus̲allīs whereas a H̲adīth states:

قال سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنه يقول: أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم ثلاثا، والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم. قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه.[2]

Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam turned towards the people and said: "Straighten your rows." He said this three times. He then said: "By Allāh, you must straighten your rows or else Allāh taʿālā will cause disunity among your hearts." The narrator says: "I saw a person attaching his side to the side of the one standing next to him, his knee with his knee, and his ankle with his ankle."

According to them [ghayr muqallids] it is learnt from this H̲adīth that it is essential for knees to touch knees and ankles to touch ankles.

---

[1] مسند أحمد: 1\224. قال شعيب الأرنؤوط: هذا إسناد ضعيف. فيه حسين بن عبد الله وهو ضعيف.

[2] رواه أبو داؤد: 1\97، باب تسوية الصفوف، ط: فيصل. وإسناده صحيح.

Without this, the straightening of rows is not possible. The proof which they give for this is that the letter ب in بكعبه demonstrates *ilsāq* (attaching), and this will only happen when they touch each other completely. Mere closeness is not enough. In order to realize this, the legs have to be really stretched apart.

The reply to this is that *ilsāq* has two meanings: (1) To stand next to each other by touching each other completely. (2) To stand close to each other. This is also referred to as *ilsāq*. This meaning is used very often. For example:

مررت بزيد. مررت برجل.

I passed (closely) by Zayd. I passed (closely) by a man.

In the above context, the letter ب is used to show *ilsāq*, and it is unanimously taken to show closeness. No one says that it means: I passed by Zayd while being attached to him.

We now have to see what meaning is meant in the above Hadīth. When the Hanafīs pondered over it, they concluded that it refers to closeness. In other words, the rows must be straightened in such a way that no gap remains to the extent of allowing another person to come in-between. There are evidences for saying this. One is that the meaning of closeness is to be found in common usage. Furthermore, it is also supported by a Hadīth.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره، فتكون عن يمين غيره إلا أن يكون عن يساره أحد، وليضعهما بين رجليه.[1]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: When any of you stands up for salāh, he must not place his shoes to his right nor to his left. If he places them to his left, they will be to the right of another person. He may place them to his left if there is no one standing to his left. He should rather place them in front of him.

From the above Hadīth it becomes clear that when a person stands between two worshippers, there is certainly such an amount of space to his right and left where he can place his shoes. If this amount of

[1] رواه أبو داؤد: 1\96. إسناده صحيح.

space was not there, he would not have stopped them. If there was no space in-between, the reason for his prohibition would have been that by placing the shoes there, it would have caused a gap which would have disrupted the arrangement of the rows. We learn from this that a gap used to be there. If not, there would have been no reason for stopping them. This is why H̲anafīs say that there must be a gap of about four-fingers width on the right, the left, and in-between [the person's own feet].

Another evidence for this is that there are many Ah̲ādīth on the subject of straightening of the rows, but they do not mention joining the ankles. A further proof is that some narrations contain the instruction:

أقيموا صفوفكم واعتدلوا.

Straighten your rows and stand balanced.

H̲anafīs practise on both in the sense that they align the rows by standing close to each other, and also stand upright. On the other hand, if the legs are spread wide, the body will not remain balanced. In such a case, the second instruction will not be carried out. (Refer to volume two in the chapter on s̲alāh for additional details).

22, 23, 24. In all these three numbers, the ghayr muqallids have spoken a lie. It is difficult to find a similar treachery committed in the past. Previously, some people used to make minor changes to texts or explain a different meaning to support their view. But treachery of this nature was decreed for none other than the ghayr muqallids, and they fulfilled its right in the true meaning of the word. The texts which they attribute in all these three numbers are not to be found in any of those books. In point number 22 they said that the Ah̲ādīth which make reference to tying the hands on the chest during s̲alāh are marfūʿ and strong, and gave the reference (*Hidāyah*, vol. 1, p. 350). A text which is even close to this in meaning is not to be found in *Hidāyah*. We now invite you to show us the same quotation from any edition of *Hidāyah*, and to present it from the original text which gives this translation [which you gave]. We also invite you to show us the same quotations from the original texts for the other points [23 and 24] as well.

In point number 23 you said that the Ah̲ādīth which make reference to tying the hands below the navel are weak. First of all, this quotation is not found in the book which you referenced it from. Secondly, we will

present to you a few authentic Ahādīth as examples which prove the tying of the hands below the navel.

Musannaf Ibn Abī Shaybah:

عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.[1]

عن علي قال: من سنة الصلاة وضع الأيدي على الأيدي تحت السُرَر.[2]

ʿAlqamah narrates from his father radiyallāhu ʿanhu who said: I saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam placing his right hand over his left hand in salāh, below the navel.

ʿAlī radiyallāhu ʿanhu said: A Sunnah of salāh is to place the hands over each other below the navels.

On the authority of Ibn Hazam: Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu* narrates that three things are from among the characteristics of all the Prophets. One of them is:

وضع اليمنى على الشمال تحت السرة.[3]

Placing the right hand over the left hand below the navel.

Majmūʿah Rasā'il:

Tying the hands on the chest is not established from a single one from among the Sahābah, Tābiʿīn and Tabaʿ Tābiʿīn. And no one will be able to prove this until the Resurrection...In *Fatāwā ʿUlamā'-e-Hadīth* (vol. 3, p. 93) it has been accepted that the Hadīth on tying the hands on the chest has not reached the four Imāms.[4]

25, 26, 27 7 28. The truth cannot be concealed by providing incorrect references. A unique feature of the truth is that it always comes to the fore and triumphs. In all these numbers, the quotations are not to be found in the books which they are alluded to. For example, in point 25 it is said that a person's salāh is not valid without Sūrah al-Fātihah.

---

1 مصنف ابن أبي شيبة: 3\320\3959. وهذا إسناد صحيح.

2 مصنف ابن أبي شيبة: 3\324\3966، إسناده ضعيف.

3 عمدة القاري: 9\22، باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة.

4 Hadrat Maulānā Muhammad Amīn Ukārwī Sāhib: *Majmūʿah Rasā'il*, vol. 1, p. 304. Refer to the chapter on Hadīth for more details.

Whereas nowhere in *Hidāyah* is this text found. Rather, the proof of Imām Shāfiʿī *ra<u>h</u>imahullāh* is mentioned:

لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.

This is not the madh-hab of the <u>H</u>anafīs. This is the height of the dishonesty of the ghayr muqallids: They quoted just one portion to deceive the masses and attributed it to the <u>H</u>anafīs. It could only be attributed if this was in fact the madh-hab of the <u>H</u>anafīs and they did not practise on it. This is actually the madh-hab of Imām Shāfiʿī *ra<u>h</u>imahullāh*. The ghayr muqallids did not mention this because they would have been exposed.

Similarly, in another point they mention that the A<u>h</u>ādīth which make mention of not reading Sūrah al-Fāti<u>h</u>ah behind the imām are weak. It is absolutely wrong to attribute this to the <u>H</u>anafīs. It is in fact the madh-hab of the <u>H</u>anafīs. Firstly because it is established from the Qur'ān:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

When the Qur'ān is recited, listen attentively to it and remain silent so that you may be shown mercy.[1]

The chief of the commentators of the Qur'ān, <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* explains this verse as follows:

أي في الصلاة المفروضة.

That is, in the compulsory <u>s</u>alāh.

This is also quoted in *Tafsīr Ibn Kathīr, Ibn Jarīr* and *Rū<u>h</u> al-Maʿānī*. The same explanation is reported from <u>H</u>a<u>d</u>rat Ibn Masʿūd *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu,* <u>H</u>a<u>d</u>rat Miqdād *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*, Ibn Aswad and others. This explanation is also given by the following Tābiʿūn: <u>H</u>a<u>d</u>rat Mujāhid, Saʿīd ibn Musayyib, Saʿīd ibn Jubayr, <u>H</u>asan Ba<u>s</u>rī, ʿUbayd ibn ʿUmayr, ʿA<u>t</u>ā' ibn Abī Rabā<u>h</u>, <u>D</u>a<u>hh</u>āk, Ibrāhīm Nakhaʿī, Qatādah, Shuʿbah, Suddī, ʿAbd ar-Ra<u>h</u>mān ibn Zayd ibn Aslam and Imām A<u>h</u>mad ibn <u>H</u>ambal *ra<u>h</u>imahumullāh.*

---

[1] Sūrah al-Aʿrāf, 7: 204.

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: أقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" فقولوا: آمين...[1]

Abū Mūsā al-Ashʿarī raḫimahullāh said: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam addressed us. He explained the Sunnah to us and taught us our salāh. He said: "Straighten your rows, then one of you should become the imām. When he says Allāhu Akbar, you must do the same. When he recites [the Qur'ān], you must remain silent. When he says: "Ghayril Maghdūbi ʿAlayhim Wa Laddāllīn" you must say: "Āmīn"."

29. The Hanafīs also say that when the imām says Āmīn, the muqtadīs must say Āmīn. There is no difference of opinion in this regard. The difference comes on the point whether Āmīn should be said loudly or silently. The text which is quoted here does not make reference to whether it should be said loudly or silently. It is futile to quote it here because Hanafīs also say that Āmīn must be said.

If the purpose of quoting it here is to show that the imām will say Āmīn loudly, then this is against what the Hanafī books contain. ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* and others said:

أمن الإمام سرًا.[2]

The imām will say Āmīn softly.

He says at another place:

وإذا قال الإمام: ولا الضآلين، قال: آمين.[3]

When the imām says "Wa Laddāllīn", he will say Āmīn.

Ad-Durr al-Mukhtār quotes the following Hadīth:

---

[1] هذا حديث صحيح مرفوع. رواه مسلم: 1\303، رقم 404، وعبد الرزاق: 2\201\3065، وأحمد: 4\393\19522، وأبو داؤد: 1\255\972، والنسائي: 2\196\1064، وابن ماجه: 1\291\90، وابن حبان: 5\540\2167، والبيهقي: 2\155، وابن أبي شيبة، رقم: 3820 و 7214، وأبو عوانة في مسنده، رقم 1696، وأبو يعلى في مسنده، رقم 7326، والبزار في مسنده، رقم 8898. وللمزيد أنظر: مجموعة رسائل: 1\36-93.

[2] فتاوى الشامي: 1\492، سعيد.

[3] فتاوى الشامي: 1\475، سعيد، والهداية: 1\105.

إذا أمن الإمام فأمنوا.[1]

ʿAllāmah Haskafī *rahimahullāh* and ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* provide an answer for this. Refer to *ad-Durr al-Mukhtār Maʿa Fātāwā ash-Shāmī*, vol. 1, p. 493.

30. This quotation is absolutely wrong; it is not to be found anywhere in this book. Yes, the opposite of it is certainly to found:

والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين وكونهن سرًا.[2]

The thanā', taʿawwudh, tasmiyah and ta'mīn will all be read silently.

The following is stated elsewhere:

وأمن الإمام سرًا كمأموم ومنفرد.[3]

The imām will say Āmīn silently as is the case with the follower and the one performing salāh on his own.

Radd al-Muhtār contains the following:

وقيل لا يؤمن المأموم في السرية ولو سمع الإمام لأن ذلك الجهر لا عبرة به.[4]

Al-Hidāyah states:

إذا قال الإمام ولا الضآلين، قال آمين، ويقولها المؤتم ويخفونها.[5]

When the imām says Wa Laddāllīn, he will say Āmīn. The follower will also say it but silently.

From all the above quotations from authoritative books it becomes clear that Hanafīs do not say that Āmīn must be said loudly. A wrong text has been quoted and wrongly attributed to the Hanafīs.

Furthermore, the reality of Āmīn is that it is a supplication, and lowering of the voice is desirable in a supplication. The proof that

---

[1] الدر المختار: 1\493، سعيد.

[2] الدر المختار: 1\475، سعيد.

[3] والدر المختار: 1\492، سعيد.

[4] رد المحتار: 1\493، سعيد.

[5] الهداية: 1\72.

Āmīn is a supplication is to be found in the following verse of the Qur'ān:

قد اجيبت دعوتكما.

The supplication of both of you [Mūsā and Hārūn ʿalayhimas salām] is accepted.[1]

The following commentators of the Qur'ān – Ibn ʿAbbās, Abū Hurayrah, ʿIkramah, Abul ʿĀliyah, Rabīʿ and Zayd ibn Aslam say that the supplication was made by Hadrat Mūsā *ʿalayhis salām* only, and Hārūn *ʿalayhis salām* said Āmīn. But his Āmīn is also referred to as a supplication. Now that we have learnt that Āmīn is also a supplication, lowering of the voice is desirable in a supplication. Allāh *taʿālā* says in this regard:

ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين.

Call on your Sustainer humbly and secretly. He does not like those who transgress the bounds.[2]

Some commentators explain "transgressing the bounds" as supplicating in a loud voice. We learn from this that Āmīn must be said softly. A Hadīth states:

عن علقمة بن وائل رضي الله عنه عن أبيه أنه صلى الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ (غير المغضوب عليهم ولا الضآلين) قال: آمين، وأخفى بها صوته.[3]

When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam reached Ghayril Maghdūbi ʿAlayhim Wa Laddāllīn, he said Āmīn, and he lowered his voice when he said it.

In the light of the above proofs, it becomes clear that it is desirable to say Āmīn softly. Refer to *Majmūʿah Rasā'il*, vol. 1, pp. 101-142 for more details.

31. Like before, this reference is also incorrect. Nowhere in *Hidāyah* is there any affirmation for the raising of the hands before and after rukūʿ. In fact, no mention is even made of raising the hands. The only thing mentioned in *Hidāyah* is:

---

[1] Sūrah Yūnus, 10: 89.
[2] Sūrah al-Aʿrāf, 7: 55.

[3] الزيلعي: 1\369.

ثم يكبر ويركع.[1]

He must then say Allāhu Akbar and go into rukūʿ.

The following text is found in another place:

ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى خلافا للشافعي.[2]

He must not raise his hands in any of the postures except for the first takbīr. This is contrary to what [Imām] Shāfiʿī [rahimahullāh] says.

32, 33 & 34. There is no doubt to the fact that several jurists are in favour of raising of the hands [in the different postures of salāh]. However, the Hanafīs and many other Sahābah and Tābiʿīn are of the view that this should not be done. There are many proofs for this. The first proof is that not only did Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* give up raising his hands, he even stopped others from doing it.

A Hadīth states:

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، أسكنوا في الصلاة.[3]

Jābir ibn Samurah radiyallāhu ʿanhu narrates: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam came to us and said: How is it I see you raising your hands as though they are tails of restless horses. You must remain still in salāh.

This Hadīth is narrated by several other Muhaddithūn. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* clearly stops this action. On the other hand, the Hadīth which is presented to prove raising of the hands does not point to continuity in this action. Whereas all the Ahādīth which mention abstaining from raising the hands point to continuity and perpetuity of this action. There are many Ahādīth which state that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to raise his hands when commencing salāh and never raised his hands again for the rest of the salāh.

---

[1] الهداية: 1\105.

[2] الهداية: 1\110.

[3] صحيح مسلم: 1\181.

عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود بشيء من ذلك.[1]

Ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam would only raise his hands when commencing <u>s</u>alāh and abstained from doing this again [for the rest of the <u>s</u>alāh].

Imām Shaʿrānī *ra<u>h</u>imahullāh*, a Shāfiʿī scholar, makes the following observation about *Musnad al-Imām al-Aʿ<u>z</u>am*:

قد من الله تعالى علي بمطالعة مسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمياطي، فرأيته لا يروي حديثا إلا عن خيار التابعين العدول الثقات الذين هم من خير القرون بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم.[2]

Authentic and explicit A<u>h</u>ādīth on abstaining from raising the hands can be found in volume two, the chapter on <u>s</u>alāh.

Now observe the actions of the <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum* in this regard:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة.[3]

ʿAbdullāh ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: I performed <u>s</u>alāh behind Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam, Abū Bakr and ʿUmar. They only raised their hands at the time of commencing the <u>s</u>alāh.

Another narration has the following words:

قال عبد الله يعني ابن مسعود رضي الله عنه لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة.[4]

ʿAbdullāh ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: "Let me demonstrate the <u>s</u>alāh of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam to you." He then performed a <u>s</u>alāh and raised his hands only once [at the beginning of <u>s</u>alāh].

---

[1] مسند الإمام الأعظم، ص 50.

[2] الميزان الكبرى: 1\68، فصل في تضعيف قول من قال أن أدلة مذهب أبي حنيفة ضعيفة غالبا.

[3] رواه البيهقي في السنن الكبرى: 2\80.

[4] رواه البيهقي في السنن الكبرى: 2\78.

Some people claim that abstaining from raising the hands is reported with regard to ʿAbdullāh ibn Masʿūd *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* alone and not anyone else. The practice of <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Bakr and <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUmar *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhumā* was mentioned above. Now see the following narration of al-Barrā' ibn ʿĀzib *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*:

عن البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يرفعها حتى يفرغ.[1]

Al-Barrā' ibn ʿĀzib ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam used to raise his hands when he commenced <u>s</u>alāh and then did not raise them until he completed the <u>s</u>alāh.

The same is reported about <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*:

حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى إلى فروع أذنيه ثم لا يرفعهما حتى يقضي صلاته.[2]

Mu<u>s</u>annaf Ibn Abī Shaybah relates:

إن عليا كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود.

ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu used to raise his hands when he commenced <u>s</u>alāh and did not do that again [for the rest of the <u>s</u>alāh].

This practice was not restricted to <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* and <u>H</u>a<u>d</u>rat Ibn Masʿūd *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* but to their companions and students. It is extremely difficult to count how many they were.

عن أبي إسحاق قال: كان أصحاب عبد الله وأصحاب علي لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة. قال وكيع: لا يعودون.

Abū Is-<u>h</u>āq said: The companions of ʿAbdullāh and ʿAlī would only raise their hands at the beginning of <u>s</u>alāh.

The same is related about Ibn Abī Laylā, Khaythamah, Ibrāhīm, Qays and others. In fact this has been the practice and way of all the scholars and jurists of Kūfah, including Sufyān Thaurī, Imām <u>H</u>asan Ba<u>s</u>rī, and Imām Abū <u>H</u>anīfah and his students are also included. Ibn ʿAbd al-Barr (d. 463 A.H.) makes reference to this in *at-Tamhīd*:

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة: 1\236.

[2] مسند الإمام زيد، ص 89.

واختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة، فروى ابن القاسم وغيره عن مالك أنه كان يرى رفع اليدين في الصلاة ضعيفا إلا في تكبيرة الإحرام وحدها، وتعلق بهذه الرواية عن مالك أكثر المالكين، وهو قول الكوفيين، سفيان الثوري، وأبي حنيفة وأصحابه والحسن بن علي وسائر فقهاء الكوفة قديما وحديثا.[1]

From all the above quotations and texts it becomes absolutely clear that abstaining from raising the hands is not the madh-hab of just one person but of many people. This also refutes the false notion of some people who feel that it is as a result of Ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* forgetting. After observing these various texts, one question automatically comes to mind: If this is as a result of Ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* forgetting, we find the narrations of Hadrat Abū Bakr, Hadrat ʿUmar, Hadrat ʿAlī, Hadrat Barrā' ibn ʿĀzib *radiyallāhu ʿanhum*, many Tābiʿīn, jurists of Kūfah and their companions, and narrations of the Mālikīs in favour of it. Are all these personalities following a practice which was forgetfully introduced? The answer will certainly be in the negative. This notion would have probably been acceptable if Hadrat Ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* was the only one to narrate it and practise on it. But this is not possible now. Ibrāhīm Nakhaʿī *rahimahullāh* used to say: "Narrations in favour of abstaining from raising the hands have reached me from so many people that I cannot count them."

On the other hand, these personalities are extremely critical of those who present the narration of Hadrat Wā'il ibn Hajar *radiyallāhu ʿanhu*. They say that it is not right to use this one sole narration and offer it as evidence. This is why Ibrāhīm Nakhaʿī *rahimahullāh* used to say: "Hadrat Wā'il *radiyallāhu ʿanhu* must have seen this action just one or two times, while Ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* had the honour of spending a very long period of time in the company of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and remaining close to him. He must have certainly observed Rasūlullāh's practice throughout his life. What, then, can be said about the person who saw it once or twice and can remember it very well, while the one who observed it for his entire life forgets it! Ibrāhīm Nakhaʿī *rahimahullāh* strongly rejects this:

---

[1] التمهيد لابن عبد البر: 9\212.

رأه هو ولم يره ابن مسعود وأصحابه.[1]

Even Qā<u>d</u>ī Abū Bakr ibn ʿAyāsh from whom Imām Bukhārī *ra<u>h</u>imahullāh* accepted 18 narrations in his *<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u>* says:

قال أبو بكر بن عياش ما رأيت فقيها قط يرفع يديه في غير التكبيرة الأولى.

I have never seen a jurist raising his hands except in the first takbīr.

This is not the statement of any ordinary person about whom we could think that he must have seen one or two jurists. Rather, he is a very high-ranking personality whose 18 narrations are to be found in *Bukhārī Sharīf* alone. The level of his reliability can be gauged from this. This statement would most definitely have been made after physically seen this.

Refer to *Majmūʿah Rasā'il*, vol. 1, pp. 149-175 for more details.

35. To lie down after performing the Sunnah <u>s</u>alāh of fajr is certainly established from Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam*. However, this was for a specific reason, viz. Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* used to spend lengthy periods of time at night in <u>s</u>alāh and occupy himself in tahajjud. The narrations say that he used to be standing for such long periods that his blessed feet used to get swollen. This is why he used to lie down for some time. Furthermore, it was not a perpetual practice. He also acted to the contrary. If you people want to really practise on the Sunnah, you must know that his lying down was due to lengthy periods of standing at night. You too must start doing this and there will be no harm if you lie down. Merely lying down for the sake of ease, and not for the reason why Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* used to lie down is certainly an excess on your part.

A text of this nature is not found in *Hidāyah, ad-Durr al-Mukhtār* and other books. This reference is incorrect.

36. As previously, the reference which you provided is incorrect. A text to the contrary is actually found in *Hidāyah*. The four Sunnats of <u>z</u>uhr will be performed with one salām. *Ad-Durr al-Mukhtār* states:

وسن مؤكدا أربع قبل الجمعة وأربع بعدها بتسليمة، فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة، ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين، وبعكسه يخرج.[1]

---

[1] طحاوي شريف ومسند الإمام الأعظم.

Radd al-Muhtār explains the above:

(قوله بتسليمة) وعن أبي أيوب كان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أربع ركعات، فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها، فأجب أن يصعد لي فيها عمل صالح، فقلت: أفي كلهن قراءة؟ قال: نعم، فقلت: بتسليمة واحدة أو بتسليمتين؟ فقال: بتسليمة واحدة.[2]

It becomes clear from the above that Hanafīs are of the view that the four rakʿats are to be performed with one salām. This is established from the authoritative Hanafī books and from Ahādīth.

37. It is an absolutely false claim to say that *Sharh Wiqāyah* states that the Hadīth on eight rakʿats of tarāwīh is authentic. This is not found anywhere in this book. There are many proofs for tarāwīh being 20 rakʿats.

عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر.[3]

Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu said that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to perform 20 rakʿats in Ramadān plus the witr salāh.

Furthermore, there is consensus that tarāwīh is 20 rakʿats. *Mirqāt Sharh Mishkāt* states:

أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة.[4]

The Sahābah radiyallāhu ʿanhum are unanimous as regards tarāwīh being 20 rakʿats.

ʿAllāmah Zabīdī writes:

وبالإجماع الذي وقع في زمن عمر أخذ أبو حنيفة والنووي والشافعي وأحمد والجمهور واختار ابن عبد البر.[5]

---

[1] الدر المختار: 2\13.

[2] رد المحتار: 2\12، 13.

[3] مصنف ابن أبي شيبة: 2\394.

[4] مرقاة شرح مشكوة: 3\194.

[5] اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين: 3\422.

Based on the consensus which was realized during the era of ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu, Abū <u>H</u>anīfah, an-Nawawī, ash-Shāfiʿī, A<u>h</u>mad, Ibn ʿAbd al-Barr and all scholars adopted this practice [of 20 rakʿats tarāwī<u>h</u>].

ʿAllāmah ʿAbd al-<u>H</u>ayy Lucknowī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

وثبت باهتمام الصحابة على عشرين في عهد عمر وعثمان وعلي فمن بعدهم.[1]

Twenty rakʿats is established based on the importance given to it during the era of ʿUmar, ʿUthmān, ʿAlī [ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu] and those who came after them.

The above texts make it clear that this ruling is unanimous. The <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum* practised on it and objections to it are not reported by any of them. Furthermore, this has been the continuous practice of the entire ummah. Imām Bayhaqī *ra<u>h</u>imahullāh* writes in this regard:

عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة، قال وكانوا يقرؤن بالمئين وكانوا يتوكؤن على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام.[2]

The same practice was continued during the khilāfat of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*:

عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال: دعا القراء في رمضان فأمر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة وكان علي رضي الله عنه يوتر بهم.[3]

ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu summoned the qurrā' in Rama<u>d</u>ān, appointed one of them to lead the people in 20 rakʿats <u>s</u>alāh, and ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu used to lead them in the witr <u>s</u>alāh.

The same practice continued with the Tābiʿīn and those who came after them, right down to our times. Ibn Masʿūd, ʿA<u>t</u>ā', Imām Abū <u>H</u>anīfah, Imām Shāfiʿī, Imām A<u>h</u>mad ibn <u>H</u>ambal, <u>H</u>ammād, Ibrāhīm Nakhaʿī, Shatīr ibn Shakl, Abul Bukhturī, Abul Kha<u>s</u>īb, Nāfiʿ ibn ʿUmar, Ibn Abī Mulaykah, Saʿīd ibn ʿUbayd and various other Tābiʿīn and Tabaʿ

---

[1] حاشية شرح وقاية.

[2] السنن الكبرى: 2\496.

[3] السنن الكبرى: 2\496.

Tābiʽīn are of this view, and the ummah has been unanimously practising on it continuously down the generations.

Refer to volume two on the chapter on tarāwīh for more details.

38. This quotation has been wrongly attributed to the Hanafīs. The Hanafīs neither hold this view nor is this quotation found in the book referred to. In fact, the opposite of it is found in the same book. That is, according to the Hanafīs, it is Sunnah not to make salām on this occasion.

ومن السنة جلوسه في مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه إلى دخوله في الصلاة. وقال الشافعي: إذا استوى على المنبر سلم.[1]

Both types of Ahādīth are to be found. Since there are Ahādīth indicating this practice, the Hanafīs say that it is prescribed. In fact, some jurists say that it is mustahab. However, since the Ahādīth in this regard are weak or debatable, Hanafīs do not say that it is Sunnah. Some of our elders such as Maulānā Zafar Ahmad ʽUthmānī *rahimahullāh* give preference to the view that it is mustahab.

Refer to volume two in the chapter on jumuʽah for more details.

39. The reference stating that the Friday khutbah can be given in any language is absolutely wrong. It is not even the view of the Hanafīs. Rather, they are of the view that the khutbah can only be in Arabic. Any other language is not permissible.

فإنه لا شك في الخطبة بغير العربية خلاف السنة المتوارثة من النبي والصحابة فيكون مكروها تحريما.[2]

There is absolutely no doubt that the khutbah in any language other than Arabic is against the Sunnah which has been inherited from Rasūlullāh sallallāhu ʽalayhi wa sallam and the Sahābah radiyallāhu ʽanhum. The khutbah in any other language will therefore be makrūh tahrīmī.

The issue is not of just a language. Rather, some ʽulamā' have gone to the extent of saying that on Friday, instead of the four rakʽats of fard, there are two rakʽats and the khutbah is in place of the other two rakʽats. Thus, the khutbah will have to be in the same language as the

---

[1] الدر المختار: 2\150.

[2] عمدة الرعاية شرح الوقاية: 1\242.

salāh. This ruling is not only of the Hanafīs but of the Hambalīs as well. Furthermore, Imām Nawawī *rahimahullāh* considers it to be a prerequisite. He writes in this regard in *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*:

وبه قطع الجمهور يشترط لأنه ذكر مفروض فشرط فيه العربية كالتشهد وكتكبيرة الإحرام مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: صلوا كما رأيتموني أصلي. وكان يخطب بالعربية.[1]

For further details refer to: (1) volume two in the chapter on jumu'ah, (2) *Fatāwā Mahmūdīyyah*, and (3) *Jawāhir al-Fiqh* of Muftī Muhammad Shafī' Sāhib *rahimahullāh.*

40. A woman may bathe her deceased husband. There is no difference of opinion in this regard. It is futile to quote this text here. The permissibility for it does not mean that it is essential for a woman to bathe her deceased husband. Rather, the purpose is to show permissibility in the sense that if there is no one else, a woman may bathe her deceased husband. However, the preferred thing is for males to bathe males. The reason for permitting the wife is that during her 'iddah, her marriage with him still exists.

41. This is a wrong reference to claim that raising the hands during the takbīrāt of janāzah salāh is permissible according to Hanafīs. The quoted text is not to be found anywhere in this book. In fact, the opposite is to be found in the same book and other reliable books.

وهي أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، يرفع يديه في الأولى فقط.[2]

The janāzah salāh consists of four takbīrs, each one taking the place of one rak'at. The person must raise his hands for the first takbīr only.

A few scholars of Balkh are of the view that the hands should be raised for all the takbīrāt. It is treacherous to attribute this view to all the Hanafīs.

❁❁❁

From point number 42 to the end: All the customs which are mentioned in these numbers have always been severely opposed and criticized by the 'ulamā' of Deoband from the very beginning. None

[1] المجموع شرح المهذب: 1\521، 522.

[2] الدر المختار: 2\212.

believes in any of them. Our seniors wrote countless books refuting these customs and were subsequently labelled kāfir by the bidʿatīs and given appalling titles for it. This is why you will find most books refuting these innovations and customs written by the Hanafī ʿulamā' of Deoband. These personalities waged practical jihād, jihād of the tongue and pen, and every other possible way to reject and refute these practices. All praise is due to Allāh *taʿālā* the Deobandī group is that fortunate group which has been safeguarding itself against extremism in every era, treading the true path, and playing a phenomenal role in steering the public in the right direction. Consequently, any person who assessed and evaluated its services with honesty and for the sake of finding the truth, came to the conclusion that the truth is with this group, and that it is not doing this work on its own accord. Rather, Allāh *taʿālā* has chosen it. May Allāh *taʿālā* keep us with this truth-loving group, safeguard us against every type of extremism, innovation and fabricated custom, and bless us with desire for the truth. Āmīn.

A separate reply for each of the points from 42 to the end is now presented.

42. The third, tenth and fortieth-day observations are extremely detestable innovations. No one from the Hanafī ʿulamā' of Deoband are in favour of them. These are innovations which have been fabricated by bidʿatīs of our times. The Hanafī ʿulamā' of Deoband have been speaking out against them from the very beginning. The text which has been quoted is from a book written by a Deobandī Hanafī ʿālim. If any person practices these innovations, they are his own actions. The madh-hab cannot be blamed for it.

43. It is an innovation and unlawful to construct a high wall and light lamps over the grave of a saint. The Deobandī Hanafī ʿulamā' consider this to be a bidʿah. It is an innovation initiated by bidʿatīs of our time. You will not find high walls and burning lamps on the graves of any of our seniors. If any person does this, it is his responsibility. It is neither the practice nor the view of any of our elders.

44 & 45. We too do not consider it permissible to kiss graves. The bidʿatīs of our time consider it desirable while their own Aʿlā Hadrat has issued a fatwā to the contrary. Similarly, it is harām and kufr to prostrate before graves, make tawāf of them and make vows to them. Even in this regard, neither we nor our seniors are in favour of these actions. The Aʿlā Hadrat of the bidʿatīs has issued a fatwā against these practices.

46. No one is in favour of what is written in this point...it is another fabrication of the bidʿatīs. It is neither our creed nor the creed of our seniors.

47. It is harām to make an offering of food in the name of anyone apart from Allāh *taʿālā* and to eat such food. Our creed and the creed of our seniors is that it is polytheism to make an offering of food in the name of anyone apart from Allāh *taʿālā*, and harām to consume such food.

48. An animal over which the name of someone other than Allāh *taʿālā* is called is harām even if Bismillāh was read. The creed of the Deobandī Hanafī ʿulamā' is that it is unlawful to call out the name of anyone apart from Allāh *taʿālā* over an animal.

49. As regards tawassul via the Prophets and saints, it should be known that it is permissible. This issue is then subdivided into whether tawassul is via the dead or the living, via their beings or actions. Then whether it is via one's own actions or the actions of others. The reality of it is that in each case, the source of tawassul is Allāh's mercy, and its real meaning is: "O Allāh! I am begging of You through Your mercy which You are showering on such and such pious servant." Or: "O Allāh! I am begging You through such and such good action – which is essentially Your gift and mercy - of mine or of such and such person." Or: "I am begging You through the love which I have for that saint." We learn from this that tawassul is made solely through Allāh's mercy irrespective of whether that mercy is on a Prophet, a saint or a particular action. It is permissible to supplicate to Allāh *taʿālā* via any of these.

In the text which you quoted, you added a word from your side in an effort to extract the meaning which you intend. Whereas, the method of duʿā' which is referred to as makrūh in the afore-mentioned text is something else. The reality of tawassul is completely different from it. The text which you translated reads as follows in *Hidāyah*:

ويكره أن يقول في دعائه بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك لأنه لا حق للمخلوق على الخالق.

It is detestable for a person to say in his duʿā': "Through the right of such and such person or through the right of Your Prophets and Messengers" because the creation has no right over the Creator.

You translated the above text as follows:

It is detestable to take the name of a Prophet and saint (as a means) when making duʿā' because the creation has no right over Allāh *taʿālā.*

In your translation you added the words (as a means) in brackets whereas the point under discussion and the method of duʿā' which is considered detestable is not even remotely connected to tawassul.

Now observe the difference between wasīlah and the method of duʿā' under discussion. The first point is that in a wasīlah, solely and only the mercy of Allāh *taʿālā* is made the means. This is irrespective of whether it is in the name of a Prophet, saint or action. In essence, whoever's name is taken as a means, it means that the person is receiving Allāh's mercy. So in reality, in a wasīlah, the tawassul is the mercy of Allāh *taʿālā*. However, this is not to be found in the method of duʿā' which is under discussion. In it, firstly the Prophet's or saint's right over Allāh *taʿālā* is mentioned, and in return for it, the person is trying to realize his objective. It means: "O Allāh! Through the right which such and such Prophet or saint has over You, I want the fulfilment of my need through that right." This is absolutely wrong because no one has any right over Allāh *taʿālā* which He is obliged to fulfil.

There is a very clear difference between the two. In tawassul, the matter is connected to Allāh's mercy, while in the duʿā' under discussion, a right over Allāh *taʿālā* is being expressed, and we are prohibited from it, while there is proof for tawassul in the Sharīʿah.

A Hadīth of *Ibn Mājah Sharīf* states:

عن عثمان بن حنيف أن رجلا ضرير البصر أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لى أن يعافينى. فقال:إن شئت أخرت لك وهو خير وإن شئت دعوت. فقال ادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلى ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللّٰهُمَّ إنى أسألك وأتوجه إليك بمحمد نبى الرحمة يا محمد إنى قد توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى اللّٰهُمَّ فشفعه فيّ. قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح.[1]

ʿUthmān ibn Hunayf narrates that a blind man came to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and said: "Supplicate to Allāh to cure me." He said: "If you wish I can defer it and this will be better, but if you want I can supplicate in your favour." The man said: "Supplicate." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa

[1] ابن ماجه، ص 99.

sallam asked him to perform a proper wudū', perform two rak'ats salāh and make this supplication: "O Allāh! I beg of You and turn to You through Muhammad, the Prophet of mercy. O Muhammad! I have turned through you to my Allāh for the fulfilment of my need. O Allāh! Accept his intercession in my favour."

It is also proven that before Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* could be commissioned as a Prophet, the Jews used to supplicate through his name for victory over the idolaters. The Qur'ān makes reference to this:

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا

When there came to them a Book from Allāh confirming the Book which is with them, and prior to this they used to ask for victory over the unbelievers...[1]

'Allāmah Ālūsī *rahimahullāh* writes in his commentary to this verse

نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه.[2]

It was revealed in reference to the Banū Qurayzah and Nadīr who used to ask for victory over the Aus and Khazraj through Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam before he became a Prophet.

Hākim quotes the following narration in this regard:

اللّٰهُمَّ إنا نسئلك بحق أحمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا.[3]

O Allāh! We ask You through Ahmad, the unlettered Prophet, whom You promised to send to us.

This transmission contains 'Abd al-Malik bin Hārūn. Yahyā ibn Ma'īn and Ibn Hibbān label him a liar. Imām Ahmad said that he is a weak narrator. Abū Hātim said that he is left out. Ibn Hibbān said that he fabricates Hadīth.[4]

Additional details are to be found in the next chapter.

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 89.

[2] روح المعاني: 1\320.

[3] المستدرك للحاكم، رقم 3042.

[4] ميزان الإعتدال: 3\380.

The following narration is quoted in *Mishkāt*:

عن أمية بن عبد الله بن أسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يستفتح بصعاليك المهاجرين، رواه في شرح السنة...[1]

Another narration states:

عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالبعاس بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال: اللّٰهُمَّ انا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا فيسقوا.[2]

Anas radiyallāhu ʿanhu narrates that when they used to experience a drought, ʿUmar ibn al-Khattāb radiyallāhu ʿanhu used to beg for rains through ʿAbbās ibn ʿAbd al-Muttalib radiyallāhu ʿanhu. ʿUmar radiyallāhu ʿanhu used to say: "O Allāh! We used to beg You for rains through our Prophet and You used to send rains to us. We now ask You through our Prophet's uncle, so send rain to us." Rains would then come down to them.

From the above narrations it is proven that tawassul through the Prophets and saints is not only permissible but a good action; and we also find affirmation from the past scholars. Some scholars do differ on the word "haqq" (right) in tawassul. They say:

لا حق للمخلوق على الخالق

The creation has no right over the Creator.

However, if this word "right" is used in tawassul and is not taken to mean that the one who is used as a means has any right over Allāh *taʿālā*, and instead the essential and correct meaning of tawassul is taken, then this too will be correct. Its usage in this way is also established. Mullā ʿAlī Qārī writes in his commentary to the previously-quoted narration of *Mishkāt Sharīf*:

ومنه قوله: ﴿ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح﴾ وقال ابن الملك: بأن يقول: اللّٰهُمَّ انصرنا على الأعداء بحق عبادك الفقراء المهاجرين. وفيه تعظيم الفقراء والرغبة إلى دعائهم التبرك بوجوههم.[1]

---

[1] مشكوة شريف: 1\447.

[2] رواه البخاري، مشكوة، ص 132.

Included in it are the words of Allāh: "If you seek victory, it has now come to you." Ibn al-Malik said: For example, by making this supplication: "O Allāh! Help us against the enemies through Your servants – the poor emigrants." This accords greatness to the poor, encourages us to obtain their supplications, and to obtain blessings through them.

ʿAllāmah Shaukānī writes with reference to tawassul:

ويستفاد من قصة العباس استحباب الإستشفاع بأهل الخير والصلاح وأهل بيت النبوة، وفيه فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه.[2]

A point that is learnt from the story of ʿAbbās is the desirability of seeking intercession through people of goodness, righteousness and the family of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. It also demonstrates the virtue of ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu and the virtue of ʿUmar radiyallāhu ʿanhu for his humility before ʿAbbās and his recognition of his right.

Refer to volume three, the chapter on the Haramayn, for more details on tawassul.

50. No one from the creation has knowledge of the unseen. This is the prerogative of Allāh *taʿālā* alone. This has always been the creed of the Hanafī Deobandī ʿulamā'. The bidʿatīs believe that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* has knowledge of the unseen.

51. Taking omens from the Qur'ān is not established. This is the creed of the Hanafī Deobandī ʿulamā'.

52. To call out the adhān at the time of a plague or cholera-outbreak is not established. The Hanafī Deobandī ʿulamā' neither hold this view nor practise it.

53. No matter what the level of transmission of Duʿā'-e-Ganj al-ʿArsh, ʿAhd Nāmah and so on; it is best to read those duʿā's which are established from the Sunnah and have been coming down the generations.

54. It is not permissible to sing or listen to *rāgnī* on the occasion of maulūd. Further details in this regard are: It is permissible to render poetry provided it is not specified for certain times and occasions, it is not accompanied by any musical instruments and any other prohibitions of the Sharīʿah are not committed. Furthermore, the

---

[1] مرقاة: 10\13، باب فضل الفقراء، مكتبة إمدادية، ملتان.

[2] نيل الأوطار: 4\8.

woman or man rendering the poetry must not be one who is desired. ʿAllāmah ʿAbd al-Hayy Lucknowī *rahimahullāh* writes:

If it is without musical instruments and other prohibitions, there is no harm in it. If not, it is harām.[1]

54. Preparing sweetmeats on Laylatul Barā'ah, and other customs of the month of Muharram, e.g. effigies and mourning the dead, etc. are bidʿah according to the Hanafī Deobandī 'ulamā' and no one considers them permissible. If anyone practices them, it is his own action.

Summation: The following conclusions can be drawn from this collection of objections:

(1)

This entire package will prove extremely beneficial in making naïve and simple-minded Muslims stupid and taking them far away from Dīn. This is because it is sufficient to take the public away from Dīn and keep them aloof from the Hanafīs and muqallids by making them listen to these fabrications which are not even part of the Hanafī madh-hab. They are then made to believe thus: O people! Look at these muqallids! Their books say one thing and they do something else.

(2)

Most of the references are assumptions having no reality in them. In fact, they are mentioned merely for false propaganda. We pointed this out at the relevant places. The person may portray himself as a very proficient academic who has rendered a sterling academic service, whereas in most places he has resorted to the worst types of academic treachery.

(3)

In some places his academic treachery reaches such a pit that he attributes something to a certain madh-hab while it is the view of a completely different Imām, and also clearly stated in that very book from which he quotes. Yet he attributes it to the Hanafīs and says that it is in their books.

(4)

---

[1] مجموعة الفتاوى: 2\265.

The references which he provides are either not found or there is a difference of several volumes. We learn from this that he provided references merely by estimation. None of the references are from the well-known editions of the said books and most of them are incorrectly attributed.

(5)

His academic level can be gauged from the fact that he cannot even differentiate between *ad-Durr al-Mukhtār* and *Radd al-Muḫtār*. He does not know that these are two different books. When a ruling is in *Radd al-Muḫtār* he gives *ad-Durr al-Mukhtār* as the reference.

(6)

He mentioned several rulings regarding which there are no differences of opinion, e.g. it is prohibited to lower one's self when offering salām. Neither does anyone differ on this issue nor is it against the Qur'ān and Sunnah. Furthermore, in several places he merely looks at actions of certain individuals and levels accusations at the entire madh-hab. The principle is that when you see certain incorrect actions in a few followers, you cannot make an objection against the entire madh-hab.

(7)

Finally, neither do we nor you are to live forever. The best and most beneficial thing for all of us is to search for the truth and attach ourselves to it. We have no guarantee over a single moment of this life. If we are not just and equitable towards the truth, then remember, this will result in eternal loss and perpetual destruction. Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* has taught the ummah the sign of the truth, viz. the main body – as-Sawād al-Aʿz̲am – of the ummah. Now you can decide for yourself who the main body of the ummah is – the muqallids or the ghayr muqallids. It is undoubtedly the muqallids. It is also a known fact that the truth will always be with the main body. Following them entails following as-Sawād al-Aʿz̲am. H̲ad̲rat Shāh Walī Allāh Muḫaddith Dehlawī *raḫimahullāh* writes:

ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة، كان اتباعها للسواد الأعظم.[1]

When all the true madhāhib except these four were obliterated, following these four entails following the main body of Muslims.

---

[1] *Taqlīd-e-Sharʿī Kī D̲urūrat*, p. 5, Surat, quoted from *ʿIqd al-Jīd*, p. 31.

You should therefore give up all your arguments and discussions and join the truth. Do not become a manifestation of:

من شَذّ شُذّ في النار.

The one who separates himself [from the main body of Muslims] will be kept separate in the Hell-fire.

May Allāh *taʿālā* inspire us all. Āmīn.

Allāh *taʿālā* knows best.

Chapter Seven: Refutation of Bid'ah

An explanation of bid'ah

Question

Kindly shed light on what bidʿah is, and whether abstentions are included in bidʿah?

Answer

The ʿulamā' provide several definitions of bidʿah. ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* and ʿAllāmah Ibn Nujaym Mi<u>s</u>rī (d. 970 A.H.) define it as follows:

ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان، وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما.[1]

A bidʿah refers to innovating something which is different from the truth which was received from Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam – whether it is of knowledge, practice or condition – with a sense of confusion and considering to be good. It is then made a part of the firm Dīn and the straight path.

Similarly, it is also a bidʿah to specify certain times and forms of worship from one's own side. A narration of *Muslim Sharīf* states:

لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين اليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصوم أحدكم.[2]

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Do not set aside the night preceding Friday for worship to the exclusion of other nights, nor the day of Friday for fasting to the exclusion of other days, unless fasting on a Friday coincides with a fast which you normally observe.

ʿAllāmah Abū Is-<u>h</u>āq Shā<u>t</u>ibī (d. 790 A.H.) writes:

ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة.[3]

A bidʿah includes adhering to specific forms of worship in specific times which are not established in the Sharīʿah.

---

[1] فتاوى الشامي: 1\560، ط: سعيد، والبحر الرائق: 1\349، ط: كوئته.

[2] مسلم شريف: 1\361، قديمي كتب خانه.

[3] الإعتصام: 1\29، دار الكتب العلمية، بيروت.

To take a desirable or permissible act and give it importance more than its rank to the extent of considering it essential is also a bidʿah. This could take the form of not practising on the concession of the Sharīʿah, rejecting the concession or considering it bad. ʿAllāmah Shabbīr A<u>h</u>mad ʿUthmānī *ra<u>h</u>imahullāh* (1305-1369 A.H.) explains the previously-quoted <u>H</u>adīth as follows:

إن المندوبات قد تنقلب مكروهات إذا رفعت عن رتبتها لأن التيامن مستحب في كل شيء أي من أمور العبادة، لكن لما خشي ابن مسعود رضي الله عنه أن يعتقدوا وجوبه أشار إلى كراهته.[1]

Desirable acts become undesirable when they are elevated from their actual rank. It is desirable to commence with the right side in all acts of worship. However, when Ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu feared that people would believe it to be obligatory, he said that it is undesirable.

Ad-Durr al-Mukhtār states:

وكل مباح يؤدي إليه (أي إلى اعتقاد السنية أو الوجوب) فمكروه.[2]

Any permissible act which leads to it (i.e. believing it to be Sunnah or obligatory) is makrūh.

ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* said:

قوله مكروه: الظاهر أنها تحريمة لأنه يدخل في الدين ما ليس منه.[3]

<u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* said:

لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره.[4]

Do not allow Shay<u>t</u>ān to influence you in your <u>s</u>alāh into thinking that you have to turn to your right only because I often saw Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam turning to his left.

Mirqāt states:

---

[1] فتح الملهم: 4\598، مكتبة دار العلوم كراتشي.

[2] الدر المختار: 2\120، سعيد.

[3] رد المحتار: 2\120، سعيد.

[4] رواه البخاري: 1\118، قديمي كتب خانه.

قال الطيبي: وفيه أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.[1]

We learn from this that the one who persists in carrying out a desirable act by insisting on doing it and does not practise on the concession given has been deceived by Shayṯān. What, then, can be said of the one who insists on carrying out a bidʿah or an evil!?

However, if a person does something which Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* did not do, it is not correct to say that it is a bidʿah. For example, someone says that the present form of assemblies of dhikr and the work of daʿwah were not done by Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* and the S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu ʿanhum*. They are therefore bidʿah. This is not correct. When the Sharīʿah is silent about something, it is labelled mubāh̲ – permissible. It will be a bidʿah if it is done by according it the status of the Sharīʿah and Sunnah.

Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

ما أمرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا.[2]

Hold on to what I order you to do and desist from what I prohibit you.

He did not say:

ما سكتُّ عنه فانتهوا.

Desist from what I remained silent.

The jurists and legislators laid down four sources for the establishment of injunctions: (1) Qur'ān, (2) Sunnah, (3) Ijmāʿ, (4) Qiyās. The same four are laid down for prohibitions. Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* abstaining from something is not laid down as a fifth proof. Moreover, the definition of H̲adīth includes the statements of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam*, his actions and his tacit approvals. His abstaining from something is not included in this definition.

A few examples of abstentions:

(1) Eating a lizard according to Shāfiʿīs:

---

[1] مرقاة: 2\353.

[2] رواه ابن ماجه: 1\2، رقم 1672.

Bukhārī Sharīf:

عن عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمر رضى الله عنهما قال النبى صلى الله عليه وسلم: الضب لست آكله ولا أحرمه. وفي رواية عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فأتى بضب محنوذ، فأهوى إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل. فقالوا هو ضب يا رسول الله. فرفع يده، فقلت أحرام هو يا رسول الله فقال: لا ، ولكن لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه...[1]

Ibn ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: I neither eat a lizard nor do I say that it is unlawful...

(2) Two rakʿats before maghrib

Bukhārī Sharīf:

عن أنس بن مالك قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب لم يكن بين الأذان والإقامة شيء.[2]

(3) The construction of the Kaʿbah

Bukhārī Sharīf:

عن عائشة رضى الله عنها زوج النبى صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها:ألم ترى أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم. فقلت يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم. قال: لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت...[3]

(4) The fasting of <u>H</u>a<u>d</u>rat Dāwūd *ʿalayhis salām*:

Bukhārī Sharīf:

---

[1] رواهما البخاري: 2\831، باب الضب، ومسلم: 2\150، والنسائي: 2\197، وأبو داؤد: 2\532، وابن ماجة: 1\233.

[2] رواه البخاري: 1\87، والنسائي: 1\97، وأبو داؤد: 1\182.

[3] رواه البخاري: 1\215، ومسلم: 1\429.

عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال قال لى النبى صلى الله عليه وسلم: إنك لتصوم الدهر، وتقوم الليل. فقلت نعم. قال: إنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين ونفهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله. قلت فإنى أطيق أكثر من ذلك. قال: فصم صوم داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما، ولا يفر إذا لاقى.[1]

The above are examples of abstentions – Rasūlullāh *s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam* did not do them. At the same time, they are not prohibitions. In fact, some of them are desirable.

Rasūlullāh *s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو.[2]

Whatever Allāh made lawful in His Book is lawful, and whatever He made unlawful is unlawful. Whatever He is silent about is pardoned.

We learn from this that when the Sharīʿah is silent about a thing it is pardoned. If it is given the rank of the Sharīʿah, it is a bidʿah. Our ʿulamā' of Deoband prohibit us from the three day, ten day and forty day after-death customs because these are accorded the rank of the Sharīʿah. When it comes to the assemblies of dhikr and the special ways of dhikr, no one considers them to be the Sharīʿah and no one considers them to be the objectives. In fact, some Sufis found a particular programme to be beneficial for a seeker and adopted it for him. Others adopted a different programme. Someone prescribed loud dhikr, others prescribed silent dhikr, yet others prescribed dhikr with the forceful movement of the head, and others prescribed the 12-tasbīẖs. These different programmes are similar to waging jihād which is an objective, but different ways are adopted. For example, the sword, guns, tanks, fighter jets, etc. – it is permissible to choose anyone [or all of them]. This is because this does not involve the Sharīʿah. They are means and avenues. Similar is the case with the syllabi in the madāris, the times when holidays are given and so on. They are not objectives even though they are not established from

---

[1] رواه البخاري: 1\265، ومسلم: 1\366.

[2] إسناده حسن. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: 10\12، دار المعرفة، وعبد الرزاق: 4\534، والحاكم: 2\401، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة، والهيثمي في مجمع الزوائد: 1\171، وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير، وإسناده حسن ورجاله موثقون.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.[1]

Whoever introduces in this religion of ours something which is not of it then it is rejected.

Introducing something in Dīn is prohibited. In short, it is a bidʿah to consider something which is not part of Dīn to be a part of Dīn. It is also a bidʿah to accord the level of Sharīʿah and Sunnah to something which was abstained from or left out. During the days of ad-hā, Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* and Hadrat Ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* used to go around in the markets and read the takbīr in a loud voice. However, because they did not accord it the level of the Sharīʿah, it is not considered to be a bidʿah. The following narration makes mention of this:

وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في الأيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما.[2]

There was a Sahābī who used to lead the people in salāh. It was his habit to read Sūrah al-Fātihah, Sūrah al-Ikhlās and then another sūrah in every rakʿat. His followers complained about him to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* because this was an action which was not done by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. He did not read Sūrah al-Ikhlās before a sūrah. He called for him and asked him the reason for doing this. He replied: "I love this sūrah." Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: "Your love for this sūrah will admit you into Paradise." The Hadīth in this regard is as follows:

عن أنس رضى الله عنه كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم فى الصلاة مما يقرأ به افتتح بقل هو الله أحد حتى يفرغ منها، ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك فى كل ركعة، فكلمه أصحابه فقالوا إنك تفتتح بهذه السورة، ثم لا ترى أنها تجزئك حتى تقرأ بأخرى، فإما أن تقرأ بها وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى.

---

[1] متفق عليه، مشكوة المصابيح: 1\27، قديمي.

[2] رواه البخاري تعليقا: 1\132، قديمي.

فقال ما أنا بتاركها، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت، وإن كرهتم تركتكم. وكانوا يرون أنه من أفضلهم، وكرهوا أن يؤمهم غيره، فلما أتاهم النبى صلى الله عليه وسلم أخبروه الخبر فقال: يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة. فقال إنى أحبها. فقال حبك إياها أدخلك الجنة.[1]

قال العلامة العيني في شرح هذا الحديث: فكأنه قال: أقرؤها لمحبتي لها وأقرأ سورة أخرى إقامة للسنة كما هو المعهود في الصلاة.[2]

This means that he used to read Sūrah al-Ikhlās out of love and not because he considered it to be Sunnah. As for reading a sūrah after it, he used to read it because that was the practice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. This Hadīth has opened a very large door of knowledge for us, viz. if we make a habit of an action which was not done by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* while thinking it to be Sunnah, it is objectionable and a bidʿah. But if an action is done due to some wisdom, out of love or for some other reason, it is not a bidʿah. Read the above Hadīth a few times and understand the point which is made in it.

When Hadrat Ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* used to read the talbiyah of hajj, he used to add the following words to it:

سعديك والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل.[3]

However, he never considered it to be Sunnah and did not ask others to do it. It is therefore not a bidʿah.

It was the practice of Imām Bukhārī *rahimahullāh* (194-256 A.H.) to take a bath and perform two rakʿats of optional salāh before recording a Hadīth. This practice is mentioned in *Muqaddamah Jāmiʿ al-Masānīd wa as-Sunan.*

كان (البخاري) لا يصنف حديثا إلا بعد أن يغتسل ويصلي ركعتين ثم يستخير الله تعالى في وضعه.[1]

---

[1] رواه البخاري: 1\107، قديمي.

[2] عمدة القاري: 4\491، ملتان.

[3] رواه مسلم: 1\375، والترمذي: 1\169، وابن ماجة: 1\209، والبيهقي في الكبرى: 5\44، ومالك في المؤطا: 1\331، والنسائي في الكبرى: 2\353، وابن جارود في المنتقى: 1\114.

Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* (80-150 A.H.) used to perform the fajr salāh with the wudū' which he performed for 'ishā salāh.

روى الخطيب البغدادي في التاريخ (٣٥٤/١٣) بسنده عن حماد بن قريش قال: سمعت أسد بن عمرو يقول:صلى أبو حنيفة في ما حفظ عليه صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وكان عامة الليل يقرأ جميع القران في ركعة واحدة وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه، وحفظ عليه أنه ختم القران في الموضع الذي توفى فيه سبعة آلاف مرة.

وهذا إسناد ضعيف، فيه حماد بن قريش وأحمد بن الحسين وهما مجهولان، أما حماد فذكره ابن حبان وحده فى الثقات (٢٠٥/٨) ولم أجد ترجمته في غيره من كتب التراجم. وأما أحمد بن الحسين فذكره الخطيب وحده فى التاريخ (١٠٢/٤) وقال: روى عنه أبو الحسن الدارقطني.

وعبد الله بن محمد بن يعقوب البخاري، قال أبو سعيد الرواس: كان يتهم بوضع الحديث، وقال أحمد السليماني: كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن وهذا المتن على هذا الإسناد. (انظر: الضعفاء: ١٤١/٢، والكشف الحثيث: ١٥٩/١، وتاج التراجم، ص ١٠).

وأحمد بن محمد بن يعقوب هو ابن ميدان أبو بكرالفارسى الوراق الكاغذى، ضعفه ابن أبى الفوارس، ووثقه العقيلي. (الميزان:١٥٣/١).

وقال العلامة الكوثرى في تعليقه على مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، (ص١٤): في سند هذا الخبر أحمد بن الحسن البلخي وحماد بن قريش وهما من المجاهيل، فلا يثبت خبرهما بل فى الخبر نفسه ما يكذبه.

Even though 'Allāmah Kautharī *rahimahullāh* considers this incident to be far-fetched, there should be no objection to it because there were many such incidents during the era of the Tābi'īn. Imām Ghazzālī *rahimahullāh* writes in *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn*:

وقد كان ذلك طريق جماعة من السلف كانوا يصلون الصبح بوضوء العشاء حكى أبو طالب المكي أن ذلك حكى على سبيل التواتر والاشتهار عن أربعين من التابعين وكان فيهم من واظب عليه أربعين سنة قال منهم سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم المدنيان وفضيل بن

---

[1] مقدمة جامع المسانيد والسنن، ص 56، دار الكتب العلمية، وإرشاد الساري: 1\44، وإرشاد القاري: 1\55، وسيرة البخاري، ص 159.

عياض ووهيب بن الورد المكيان وطاوس ووهب بن منبه اليمانيان والربيع بن خيثم والحكم الكوفيان وأبو سليمان الداراني وعلي بن بكار الشاميان وأبو عبد الله الخواص وأبو عاصم العباديان وحبيب أبو محمد وأبو جابر السلماني الفارسيان...[1]

The transmission of this incident [about Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*] is certainly weak. However, senior erudite scholars such as Ibn Kathīr, Imām Nawawī, Imām Muzzī, Mullā ʿAlī Qārī and various other jurists quoted it without any hesitance.

The practices mentioned above were not given the level of the Sharīʿah, but of love. They therefore do not fall under the category of bidʿah.

At this point, one objection could be made, viz. the jurists use Rasūlullāh's abstention from certain actions as proof that a particular action is a bidʿah. For example, they say that optional salāh should not be read before the ʿīd salāh because Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not perform it.

Hidāyah states:

ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة.[2]

ʿAllāmah Ibn Nujaym *rahimahullāh* writes:

ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها.[3]

Shaykh Abul Fadl ʿAbdullāh ibn Muhammad ibn as-Siddīq al-Ghimārī provides an answer for this objection. The gist of it is that abstaining from doing an action is not proof of bidʿah. Yes, in acts of worship, remaining silent on occasions where one would normally explain things suggests a restriction. This is the principle which is applied. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* explained the injunctions and etiquette of ʿīd verbally and practically, but did not do this with

---

[1] إحياء علوم الدين: 1\370، بيان طرق القسمة لإجزاء الليل.

[2] الهداية: 1\173.

[3] البحر الرائق: 2\160، كوئته.

respect to optional salāh before the ʿīd salāh. So this is proof of a restriction and to abstain from performing optional salāh.[1]

Another example is that the adhān ends with *Lā Ilāha Illallāh.* The fact that he did not say, *Muhammad Rasūlullāh* is proof that it should not be said. Or take the example of the ʿasr salāh which is four rakʿats. This is proof that there are not more than four rakʿats.

Another answer to the objection is that when a person has a Sharʿī or natural desire towards doing something and still does not do it, then it is proof that it is makrūh, more so when there is no apparent obstacle or impediment from carrying it out. For example, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to perform the ishrāq and chāsht salāh.

Proof for ishrāq salāh:

حدثنا على بن محمد حدثنا وكيع حدثنا سفيان وأبى وإسرائيل عن أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة السلولى قال سألنا عليا عن تطوع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنهار فقال إنكم لا تطيقونه فقلنا أخبرنا به نأخذ منه ما استطعنا. قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الفجر يمهل حتى إذا كانت الشمس من هاهنا – يعنى من قبل المشرق – بمقدارها من صلاة العصر من هاهنا – يعنى من قبل المغرب – قام فصلى ركعتين ثم يمهل حتى إذا كانت الشمس من هاهنا – يعنى من قبل المشرق – مقدارها من صلاة الظهر من هاهنا قام فصلى أربعا. الحديث.

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجة: إسناده حسن، ثم قال: ما حاصله أن عاصم بن ضمزة في إسناده، وإن وثقه ابن المديني والعجلي وابن سعد والترمذى لكن قال فيه ابن حبان: كان ردئ الحفظ فاحش الخطأ يرفع عن على قوله كثيراً، ثم قال: وإنما قلنا بحسن الحديث، لأن حبيب بن ثابت قال فى آخر الحديث: يا أبا إسحاق ما أحب أن لي بحديثك ہذا ملأ مسجدک ہذا ذہبا مما يشير إلى قوته.[2]

Proof for chāsht salāh:

[1] *Husn at-Tafahhum wa ad-Dark li Mas'alah at-Tark*, p. 24. Bear in mind that we do not agree with some of the subject matter of this book.

[2] ابن ماجة مع التعليقات: ٣٤٦/٢.

عن معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الضحى. قالت: أربع ركعات ويزيد ما شاء.[1]

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان نبي الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى حتى نقول: لا يدع. ويدعها حتى نقول: لا يصلي.[2]

عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الضحى.[3]

On the day of ʿīd he did not perform it. It therefore proves that it is makrūh.

When *Lā Ilāha Illallāh* used to be read, it was always accompanied by *Muhammad Rasūlullāh*. The fact that it is not read at the end of the adhān is proof that it does not exist at the end of the adhān. The presence of adhān on jumuʿah, its absence on the day of ʿīd, abstaining from eating a lizard despite having a natural like for meat is proof that it is makrūh.

When the author of *Hidāyah* said:

لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة

He did not perform it despite his deep attachment to salāh.

He was making reference to this reason. Had the author of *Hidāyah* considered abstention from an action to be proof of it being a bidʿah or makrūh, why would he have said that it is desirable to make a verbal intention before commencing salāh:

He says in this regard despite a verbal intention not being established from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته.[4]

---

[1] رواه مسلم: 1\249، وأحمد في مسنده، رقم 25166، قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وأبو عوانة في مسنده: 2\11، وإسحاق بن راهويه، رقم 1301.

[2] رواه الترمذي: 1\108، وعبد بن حميد في مسنده، رقم 891.

[3] رواه أحمد في مسنده، رقم 682، قال الشيخ شعيب: إسناده قوي، وأبو يعلى في مسنده، رقم 334، وقال الهيثمي في المجمع رقم، 3404: رواه أحمد وأبي يعلى إلا أنه قال: كان يصلي الضحى. ورجال أحمد ثقات.

[4] الهداية: 1\96، باب شروط الصلاة.

In other words, in the presence of an imposing reason and cause, abstaining from doing an action is proof that it is makrūh.

Shaykh Ghimārī writes:

قسم العلماء ترك النبى صلى الله عليه وسلم الشيء ما على نوعين نوع لم يوجد ما يقتضيه في عهده ثم حدث له مقتضى بعده فهذا جائز على الأصل وقسم تركه النبى صلى الله عليه وسلم مع وجود المقتضى لفعله في عهده وہذا الترك يقتضى منع المتروک ومثل ابن تيمية لذلک بالأذان بصلاة العيدين فمثل ہذا الفعل تركه النبى صلى الله عليه وسلم مع وجود ما يقتضى لأنه أمر بالأذان للجمعة وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة دل تركه على أن تركه سنة فليس لأحد أن يزيد فيه وذہب إليه الشاطبي وابن حجر الهيتمى. انتہى ملخصاً.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Calling out the name of Rasūlullāh after his demise

Question

The narration on tawassul mentions addressing Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* as "Yā Muhammad!" after his demise and when a person is not in front of his grave. What is the ruling in this regard?

The following narration is in *al-Muʿjam as-Saghīr* of Tabarānī:

حدثنا طاهر بن عيسى بن قيرس المقري المصري التميمي، حدثنا أصبغ بن الفرج، حدثنا عبد الله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف، فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللّٰهُمَّ، إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل فيقضي لي حاجتي...[2]

Abū Umāmah Sahl ibn Hunayf narrated from his uncle, ʿUthmān ibn Hunayf radiyallāhu ʿanhu that a person used to go to Hadrat ʿUthmān ibn ʿAffān

---

1 حسن التفهم والدرک، ٢٤.

2 رواه الطبراني في المعجم الصغير: 1\183، دار الفكر.

radiyallāhu ʿanhu for the fulfilment of one of his needs. However, due to some preoccupation, Hadrat ʿUthmān radiyallāhu ʿanhu would neither pay attention to him nor fulfil his need. This person met ʿUthmān ibn Hunayf and complained to him. The latter said to him: "Bring wudū' water, perform wudū', go to the masjid and perform two rakʿats of salāh. Then make the following supplication:

اللّٰهُمَّ، إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل فيقضي لي حاجتي

O Allāh! I beg of You and turn to You through our Prophet Muhammad sallallāhu ʿalayhi wa sallam, the Prophet of mercy. O Muhammad! I turn to your Allāh through you to fulfil my need.

After making this supplication, you must mention your need." The person did as he was told. He then went to Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* who accorded him a lot of attention and also fulfilled his need. The man then went to ʿUthmān ibn Hunayf and thanked him. The latter said: "I was present in the company of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* on one occasion when a blind man came to him and complained about his blindness. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: 'You must exercise patience.' The blind man replied: 'I have no one to escort me and I am seriously inconvenienced.' Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said to him: 'Bring wudū' water, perform wudū' and two rakʿats of salāh. Then make this supplication [which was mentioned previously].' [Hadrat ʿUthmān ibn Hunayf continues]: 'By Allāh, we had not left the place and the conversation became a bit long. The [blind] man then came to us and was completely cured as if he never had any defect in his eyes."

Answer

We have to read the words of the supplication as taught to us by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. The words "Yā Muhammad" which are mentioned in the Hadīth of tawassul were taught by him as well and we are relating them. It is therefore permissible to make this supplication even though Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is not present and we are not standing before his grave. The reason for this is that our objective is not to address Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* or to present our need to him. Rather, our objective is to relate his words. The one who hears and fulfils our needs is none other than Allāh *taʿālā*. If a person makes this supplication with the intention that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* hears us from a distance and he is

the one who will fulfil our need and cure us, then this is <u>h</u>arām and it is not permissible to supplicate in this way.

'Umdatul Qārī contains the following:

فإن قلت ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب في قوله عليك أيها النبي مع أن لفظ الغيبة هو الذي يقتضيه السياق كأن يقول السلام على النبي فينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ثم إلى تحية النفس ثم إلى تحية الصالحين.

قلت: أجاب الطيبي بما محصله نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي علمه للصحابة.[1]

The commentary to *al-Adab al-Mufrad* contains the following:

السلام عليكهذا هو المشروع أن يقوله المصلي سراً، كما كان الصحابة يقولونه سراً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم، سواء كانوا قريباً من النبي صلى الله عليه وسلم أو بعيداً منه، في مسجده أو في مسجد آخر، فى المدينة أو فى البيت، أو الصحراء أو في بلاد بعيدة، وإن كان السياق يقتضي أن يوتى بلفظ الغيبة، لأن المصلي ينتقل من تحية الله إلى تحية النبي ثم إلى تحية النفس ثم إلى الصالحين. قال الطيبى: ويحتمل أن يقال على طريق أهل العرفان: إن المصلين استفتحوا باب الملكوت بالتحيات، فأذن لهم بالدخول في حريم الحيي الذي لا يموت، فقرت أعينهم بالمناجاة، فنبهوا على أن ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته، فالتفتوا فإذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر، فأقبلوا عليه قائلين: السلام عليك.

والخطاب ليس على إرادة الاستماع، وإن كان الأصل فى الخطاب يوتى به لإسماع المخاطب، فكثيراً ما يؤتى به لغير ذلك،كما هو كثير فاش في كلام العرب والسنة وكلام الصحابة وفي كلام الناس، كما فى الندبة وذكر المرء حبيبه في غيبته وأمثال ذلك، فكانت هذه الأمور تجري بمرأى ومسمع من الصحابة، فلم يكن يخطر ببال أحدهم أن النبي صلى الله عليه وسلم يسمع ما يتكلم به الناس في بيوتهم، وإن أمكن أن تخرق له العادة في بعض ذلك، إلا أن الذي جرى عليه خرق العادة أن يخبر الله تعالى نبيه بما شاء لا أن يسمعه كلام من بعد

[1] عمدة القاري: 4\584.

عنه، وإن كان ذلک مما يجوز عقلاً - فالصحابة لم يكونوا يتوہمون أن الخطاب على إرادة الاسماع... الخ.[1]

Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah:

Question: How is it to say: "Yā Rasūlallāh"?

Answer: If a person says it while believing that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* is present everywhere, then this is polytheism. However, it is permissible to say "Yā Rasūlallāh" when a person is standing before his blessed grave.[2]

Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah:

Question: Is it permissible to say "Yā Rasūlallāh"?

Answer: There are many details with regard to saying "Yā Rasūlallāh". Some ways of saying it are permissible while others are impermissible...Whether a person is close or far away, if at the time of saying <u>s</u>alāt wa salām he says "Yā Rasūlallāh" while having correct beliefs, then it is permissible. However, when saying it from a distance, one must have the belief that the <u>s</u>alāt wa salām is conveyed to Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* through an angel. The person must not have the belief that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* personally hears it as is the case with Allāh *taʿālā*. Similarly, when a person is reading the tashahhud in <u>s</u>alāh, he says: "As-salāmu ʿalayka ayyuhan Nabī", and the salām is conveyed to Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam*. There is no doubt whatsoever in this regard. Similarly, when reading the Qur'ān, a person reads: "Yā Ayyuhal Muzzammil". If a person reads it as he reads the rest of the Qur'ān, there is no objection to it. It smacks of ignorance to furnish it as a proof that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* is present and watching (<u>h</u>ā<u>d</u>ir wa nā<u>z</u>ir). Furthermore, if a person does not have the belief that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* is present and watching, and says "Yā Rasūlallāh" out of love, it is permissible. Sometimes the word "Yā" is uttered at the time of intense love or severe grief but without the belief in <u>h</u>ā<u>d</u>ir wa nā<u>z</u>ir. This too is permissible. Sometimes this form of address is used in an imaginary sense in a poem. There is no harm in this as well. Poets go to the extent of addressing walls and desolate buildings. It is a form of

---

[1] فضل الله الصمد فی توضیح الادب المفرد: ۲/۲۹۸-۲۹۹، باب السلام اسم من اسماء الله عز وجل، ط: بیروت.

[2] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 9, p. 408, Kutub Khānah Ma<u>z</u>harī.

expression having no belief in hādir wa nāzir. However, if a person is not sending salutations and peace to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, and says: "Yā Rasūlullāh", "Yā ʿAlī", "Yā Ghauth", etc. while believing him to be hādir wa nāzir and for the fulfilment of needs, then this is certainly prohibited.[1]

Hadrat Maulānā Sarfarāz Khān Safdar Sāhib *rahimahullāh* (d. 1432 A.H.) writes in *Taskīn as-Sudūr*:

Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad Sāhib Sahāranpūrī *rahimahullāh* writes with reference to this Hadīth: In this incident, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was alive in this world and the person carried out the action under his instruction. The man was in his presence, there is no need to give an answer to provide an explanation to it. After that [after Rasūlullāh's demise], it is said while thinking to oneself that the angels convey it to him. It is not permissible to think that the salutation is conveyed to him without an angel, nor is it permissible to hold such a belief. If this is the case, it will be polytheism.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Saying "Yā Muhammadāhu"

Question

A Hadīth states that a person should say "Yā Muhammadāhu" if his leg becomes numb. This smacks of seeking help from someone other than Allāh *taʿālā*. What is the explanation for it?

Answer

The Hadīth which is referred to is weak. Even if this Hadīth was established, the word "Yā" (O!) is not used as an address. The reason for saying this is that it is not used in this meaning in every context. Sometimes it is said to express love. For example, a person is ill and cries out: "O mother!" He does not intend calling out to his mother. He is merely saying it out of love. In this Hadīth also, the objective is to make mention of the most beloved person to you. It is not said with the intention of addressing the person or making him hear you. The meaning is therefore correct.

The following is quoted in *ʿAmal al-Yaum wa al-Laylah*:

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, pp. 62-63, Maktabah al-Ihsān, Deoband.

[2] *Taskīn as-Sudūr*, p. 433 as quoted from *al-Barāhīn al-Qātiʿah*, p. 219.

حدثني محمد بن إبراہيم الأنماطي وعمر بن الجنيد بن عيسى قالا: حدثنا محمود بن خداش قال: حدثنا أبو بكر بن عياش قال: حدثنا أبو إسحاق السبيعي عن أبي سعيد قال: كنت أمشي مع ابن عمر رضي الله عنه، فخدرت رجله، فجلس فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليک، فقال: يا محمداه! فقام فمشى.[1]

...Abū Sa'īd narrates: I was walking with Ibn 'Umar raḏiyallāhu 'anhu when his leg became numb, so he sat down. A man said to him: "Mention the most beloved person to you." He said: "Yā Muhammadāhu!" He then stood up and walked [the numbness had disappeared].

وفي رواية له عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنه فخدرت رجله، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليک فقال: يا محمد، قال: فكأنما نشط من عقال.[2]

وفي رواية له (رقم ١٧٠): عن مجاہد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: خدرت رِجْلُ رَجُلٍ عند ابن عباس رضي الله عنه فقال ابن عباس رضي الله عنه: اذكر أحب الناس إليک، فقال: محمد، فذہب خدره. قلت: إسناده ضعيف جداً، فيه غياث بن إبراہيم، قال أحمد، والبخارى، والنسائى، والدارقطنى: متروک الحديث، وقال يحي: ليس بثقة، وقال مرة: كان كذاباً. وقال السعدى وابن حبان: يضع الحديث.[3]

حديث ابن عمر رضي الله عنه: رواه البخاري فى الأدب المفرد (رقم: ٩٦٤)، ابن الجعد في مسنده (٣٦٩)، وابن سعد فى الطبقات (١٥٤/٤)، وابن عساكر فى التاريخ (١٧٧/٣١)، والمزي في تہذيب الكمال (١٤٣/١٧).

قال الدارقطنى فى العلل (٢٤٢/١٣، رقم: ٣١٤٠): وسئل عن حديث أبي عبيد، عن ابن عمر رضي الله عنه: أن رجله خدرت، فجلس، فقال له: اذكر أحب الناس فقال: يامحمداه! فانتشرت، فقام، فقال: يرويه أبو إسحاق السبيعي، واختلف عنه.

فرواه أبوبكربن عياش، عن أبي إسحاق، عن أبي سعيد، عن ابن عمر رضي الله عنه.

---

[1] عمل اليوم والليلة لابن السنى، باب ما يقول الرجل اذا خدرت رجله، رقم: ١٦٩.

[2] عمل اليوم والليلة لابن السنى، رقم: ١٧١- اسناده ضعيف، الهيثم ہذا مجهول.

[3] الضعفاء لابن الجوزى: ٢٤٧/٢، ترجمة: ٢٦٨٩.

(قلت: إسناده ضعيف، أبو سعيد ہذا لا أدرى من ہو، وأبو بكر بن عياش متكلم فيہ.

ورواه الثوري، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه،عن ابن عمر رضي الله عنه.

وقال زہير: عن أبي إسحاق عن عبد الجبار بن سعيد، عن ابن عمر رضي الله عنه.

وقال إسرائيل: عن أبي إسحاق، عمن سمع ابن عمر رضي الله عنه مرسلاً وہومجہول.

حدثنا أحمد بن عيسى بن السكن، قال: حدثنا إسحاق بن زريق، قال: حدثنا إبراہيم بن خالد، قال:حدثنا رباح بن زيد، قال: حدثنا أبو عبد الرحمن الخراساني - يعنى ابن المبارک - عن الثورى، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن - مولى ابن الخطاب، قال: خدرت... الخ.انتہى.

وفي غريب الحديث (٦٧٣/٢): قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عمن سمع ابن عمر رضي الله عنه (قلت: إسناده ضعيف لإبہام الراوى عن ابن عمر رضي الله عنه.

To sum up, one of the narrators – Abū Is-h̲āq – is weak and this has caused all the different chains of transmission to be affected.[1]

Some scholars present a narration of T̲abarānī, Bazzār and others as a testimony. It reads as follows:

روى الإمام الطبراني في الكبير (رقم 962) والأوسط (رقم 9222) والصغير (2\245) بسنده عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا طنت أذن أحدكم فليذكرني وليصل علي...الخ.

وأيضا رواه البزار في مسنده (9\328\3884)، والبوصيري في الزوائد (10\138)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (رقم 165).

...Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam said: If anyone of you experiences ringing of his ears, he must think of me and send salutations to me...

This narration is also weak. Objections have been made against Maʿmar ibn Muh̲ammad ibn ʿUbaydillāh.

---

[1] وللمزيد أنظر: ميزان الإعتدال: 4\190، وتهذيب الكمال: 22\102-112، وتهذيب التهذيب: 8\53-55.

قال السيوطي في اللآلي المصنوعة (2\242): قال البخاري: معمر وأبوه كلاهما منكر الحديث.

وقال السخاوي في المقاصد (1\89\70): سنده ضعيف، بل قال العقيلي: أنه ليس له أصل.

وأيضا فيه حبان بن علي، وهو ضعيف.[1]

If a person does not have the belief that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is the curer and also does not believe that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* can hear him from a distance, and says these words for the blessedness of his name, it will be permissible. However, it is not permissible to read "Yā Muhammadāhu" as a repeated form of dhikr.

The following is stated in the commentary of *al-Adab al-Mufrad*:

وفي رواية عند ابن السني "يا محمداه" بلفظ الندبة، وفي أخرى عنده "محمد" بدون "يا". وعلى كل حال فصورة النداء في بعض الروايات ليس على حقيقته ولا يتوهم أنه للإستغاثة أو الإستعانة. وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم فيجري في العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لا على إرادة الإستماع.[2]

Irshād at-Tālibīn:

ولا يصح الذكر بأسماء الأولياء على سبيل الوظيفة أو لقضاء الحاجة كما يقرؤون الجهال.

It is not correct to take the names of saints as form of remembrance or for the fulfilment of a need as is done by ignorant people.

To take the name of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a manner which is not in the Sharīʿah, e.g. by saying "Yā Muhammadāhu" or repeating these words, is not permissible.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] وللمزيد من البحث انظر: تلخيص الذهبي: 1\158، وكشف الخفاء، رقم 292، واللآلي المصنوعة: 2\242، والموضوعات لابن الجوزي: 3\76، وتنزيه الشريعة: 2\359\38.

[2] فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد: 2\279، ط: بيروت.

Observing a moment's silence to express one's grief

Question

In some places we find people observing a minute's silence to express their grief over an incident or event. Is this correct in the Sharīʿah?

Answer

There is no proof for this in the Sharīʿah. It is makrūh ta<u>h</u>rīmī to consider it an act of worship. This practice neither benefits the living nor the dead.

The Sharīʿahs of the past permitted silence as a form of fasting. The Qur'ān makes reference to <u>H</u>a<u>d</u>rat Maryam *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā* as follows:

اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا.

I have vowed a fast to the Merciful [Allāh] so I am not going to speak to any human today.[1]

Our Sharīʿah considers this to be impermissible. ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* says that this is a practice of the fire-worshippers:

(قوله وصوم صمت) وهو أن لا يتكلم فيه لأنه تشبه بالمجوس فإنهم يفعلون.[2]

ʿAllāmah Ālūsī (1217-1270 A.H.) writes in his commentary to the above verse:

وقال بعضهم: المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان قربة في دينهم فيصح نذره وقد نهى النبي عنه فهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الأحكام وروي عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال: إن الإسلام هدم هذا فتكلمي.

This refers to abstaining from the normal things which are abstained from when a person is fasting and also from speaking. People in the past used to abstain from speech in their fast. It was a way of getting closer to Allāh taʿālā. Taking a vow for this was also correct. Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam prohibited us from this. It is abrogated in our Sharīʿah as stated by al-Ja<u>ss</u>ā<u>s</u> in Kitāb al-A<u>h</u>kām. It is related that Abū Bakr ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu went to a woman who had vowed not to speak. He said: "Islam has put an end to this practice, so you must speak."

---

[1] Sūrah Maryam, 19: 26.

[2] فتاوى الشامي: 2\376، سعيد.

Ibn Qudāmah (541-620 A.H.) writes:

وليس من شريعة الإسلام الصمت من الكلام وظاهر الأخبار تحريمة، قال قيس بن مسلم: دخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه على امرأة من أحمس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم فقال: ما لها لا تتكلم؟ قالوا:حجت مصمتة، فقال لها: تكلمي فإن هذا لا يحل، هذا من أعمال الجاهلية فتكلمت، رواه البخاري. وروى أبو داؤد بإسناده عن علي رضي الله عنه قال حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا صمات يوم إلى الليل. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن صوم الصمت.[1]

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويكره تحريما (صمت) إن اعتقده قربة وإلا لا...

وقال الشامي: وإنما كره لأنه ليس في شريعتنا لقوله عليه الصلاة والسلام: لا يتم بعد احتلام، ولا صمات يوم إلى الليل. رواه أبو داؤد. وأسنده أبو حنيفة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت. فتح.[2]

Refer to *Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah,* vol. 2, p. 68 for additional details.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Holding a mīlād gathering

Question

Is it permissible to hold a mīlād gathering on the day of Rasūlullāh's birth? People refer to this gathering as Mīlādun Nabī. If it is permissible, what form should it take? What is the practice of the Deobandī 'ulamā' in this regard?

Answer

The remembrance of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam* is such a blessed thing that it ought to have permeated the veins of Muslims all the time. No moment should be devoid of his mention. This should not be confined to his birth and Mi'rāj. Rather, it should be applied to everything about him. His moments of activity and inactivity, his food and clothing, his character, acts of worship, striving, spiritual

---

[1] المغني: 3\149، دار الكتب العلمية.

[2] فتاوى الشامي: 2\449.

exercises, actions, rulings, orders and prohibitions – speaking about all these things elicit reward. However, the condition is that it must be done in accordance with the Sunnah.

Fatāwā Rahīmīyyah:

Hadrat Qādī Thanā'ullāh Pānīpattī (1143-1225 A.H.) writes:

إن القول لا يقبل ما لم يعمل به، وكلاهما لا يقبلان بدون النية، والقول والعمل والنية لا تقبل ما لم توافق السنة.[1]

A word without action is not accepted. And both (words and actions) are not accepted without a correct intention. All three (words, actions and intentions) are not accepted if they do not confirm with the Sunnah.

The commentary to the following verse reads as follows:

ليبلوكم ايكم احسن عملا.

To test you to see who among you is the best in deed.

ذكروا في تفسير أحسن عملًا وجوهًا، أحدها أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصا غير صواب لم يقبل، وكذلك إذا كان صوابا غير خالص، فالخالص أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة.[2]

Several meanings of "best in deed" are given. One of them is that the action must be done with sincerity and it must be valid. If an action is sincere but invalid, it will not be accepted. The same is if it is valid but insincere. A sincere action refers to one that is done solely for Allāh ta'ālā. A valid action is one that is in accordance with the Sunnah.

Al-I'tisām states:

من عمل عملا بلا اتباع سنة فباطل عمله.[3]

The one who does an action without following the Sunnah, his action is invalid.

Hadrat Sufyān Thaurī *rahimahullāh* said:

---

[1] إرشاد الطالبين، ص 28.

[2] التفسير الكبير: 8\243.

[3] الإعتصام: 1\95، المكتبة التجارية.

لا يستقيم قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة.[1]

A statement, action and intention are only correct when they are in line with the Sunnah.

H̲ad̲rat Shaykh ʿAbd al-Qādir Jīlānī *rah̲imahullāh* said:

لا يقبل قول بلا عمل، وعمل بلا إخلاص وإصابة السنة.[2]

A statement without action is not accepted. And an action without sincerity and fulfilling the Sunnah is not accepted.[3]

However it is extremely unfortunate that nowadays people who claim to love Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* have opted for news ways of remembering him. They celebrate the 12th of Rabīʿ al-Awwal as his birthday and refer to it as Mīlād an-Nabī whereas this assembly only commenced in the 6th century. There was no sign whatsoever of it from the beginning of Islam to 600 years thereafter. ʿUmar ibn Muh̲ammad was the first to initiate it in Mos̲ul and many evil practices began to be introduced into it.

Fatāwā Rah̲īmīyyah:

Nowadays people assemble in superficial assemblies of Mīlād and sing out the poems and fabricated narrations of ignorant poets in musical rhymes. People who are not regular with their s̲alāh and flagrant sinners are also in it, and they consider this method to be necessary. This is against the Sunnah and it is a bidʿah. It is not established from the S̲ah̲ābah, Tābiʿīn, Tabaʿ Tābiʿīn and the respected Imāms.[4]

Furthermore, it is their belief that Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* attends the Mīlād assembly. This belief and notion is not correct according to the principles of the Sharīʿah. Being present everywhere is from among the special attributes of Allāh *taʿālā*.

Al-Madkhal:

---

[1] تلبيس إبليس، ص 9.

[2] فتح الرباني: 1\14.

[3] *Fatāwā Rah̲īmīyyah*, vol. 1, pp. 492-493.

[4] Ibid. p. 493.

ألا ترى أنهم لما خالفوا السنة المطهرة وفعلوا المولود لم يقتصروا على فعله بل زادوا عليه ما تقدم ذكره من الأباطيل المتعددة.[1]

The ʿulamāʾ of Deoband clearly state that the prevailing method of Mīlād in which many fabrications are found are baseless and bidʿah. Refer to the following books for details: *Imdād al-Muftīyīn*, vol. 2, p. 173, Dār al-Ishāʿat; *Imdād al-Ahkām*, vol. 1, p. 187; *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 1, p. 383; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 1, p. 492; *Khayr al-Fatāwā*, vol. 1, p. 587; *Kifāyatul Muftī*, vol. 1, p. 147, Dār al-Ishāʿat; *Rāh-e-Sunnat*, pp. 160-167; *Mehfil-e-Mīlād*, Maktabah Safdarīyyah.

Rāh-e-Sunnat:

Six centuries had passed without this bidʿah being prevalent anywhere among the Muslims. It was not initiated by any Sahābī, Tābiʿī, Muhaddith, jurist, senior elder or saint. It was initiated by a tyrant king and his materialist scholar friends. This bidʿah was initiated in Mosul by the order of Muzaffar ad-Dīn Kaukrī ibn Arbil (d. 630 A.H.) who was a tyrant and irreligious king.[2]

To sum up, the fabricated customs which have been popularized in the name of Mīlād and wherein new additions are continually made every year are in total contradiction to the call, spirit and temperament of Islam. It is essential to abandon all such customs and evils. May Allāh *taʿālā* save us all from innovations and fabrications. May He bless us with a genuine respect and love for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and the ability to obey him. Āmīn.

Allāh *taʿālā* knows best.

Standing up in a mīlād assembly

Question

The mīlād assembly, standing up in it, observing the 40th day of a person's demise, charity on the night of Friday are actions regarding which there is silence. Why, then, are they referred to as bidʿah?

Answer

A mīlād assembly in itself is permissible, but when it is considered to be wājib or Sunnah, or a specific date is set for it with the belief that it

---

[1] المدخل: 1\157، بحواله فتاوى رحيمية: 1\494.

[2] *Rāh-e-Sunnat*, p. 162.

would elicit more reward, and those who do not observe it are criticized; then this will be labelled a bidʿah.

ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* defines a bidʿah as follows:

ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان، وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما.[1]

Maulānā Shabbīr A<u>h</u>mad ʿUthmānī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

Bidʿah refers to an act whose source is not found in the Qur'ān, Sunnah and the early righteous eras of Islam, and it is done with the belief that it is part of Dīn and elicits reward.[2]

Muftī Kifāyatullāh (d. 1372 A.H.) *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

Bidʿah refers to things whose sources are not proved from the Sharīʿah. In other words, they are not proven from the Qur'ān and A<u>h</u>ādīth, were not found in the eras of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam*, the <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum*, the Tābiʿīn and Tabʿ Tābiʿīn; and are done with the belief that they are part of Dīn.[3]

Ad-Durr al-Mukhtār:

وكل مباح يؤدي إليه (أي إلى اعتقاد السنية أو الوجوب) فمكروه.[4]

Any permissible act which leads to it (i.e. believing it to be Sunnah or obligatory) is makrūh.

ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* said:

قوله مكروه: الظاهر أنها تحريمة لأنه يدخل في الدين ما ليس منه.[5]

It is a bidʿah to specify times and forms in acts of worship from one's own side.

The following narration is quoted in *Muslim Sharīf*:

---

[1] فتاوى الشامي: 1\560، ط: سعيد، والبحر الرائق: 1\349، ط: كوئته.

[2] *Rāh-e-Sunnat*, p. 79 as quoted from *<u>H</u>amā'il Sharīf*, p. 702.

[3] *Rāh-e-Sunnat*, p. 79 as quoted from *Taʿlim al-Islam*, part 4, p. 27.

[4] الدر المختار: 2\120، سعيد.

[5] رد المحتار: 2\120، سعيد.

لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين اليالي ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصوم أحدكم.[1]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Do not set aside the night preceding Friday for worship to the exclusion of other nights, nor the day of Friday for fasting to the exclusion of other days, unless fasting on a Friday coincides with a fast which you normally observe.

ʿAllāmah Abū Is-hāq Shātibī (d. 790 A.H.) writes:

ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشريعة.[2]

A bidʿah includes adhering to specific forms of worship in specific times which are not established in the Sharīʿah.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولأن ذكر الله تعالى إذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت أو بشيء دون شيء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لأنه خلاف المشروع.[3]

Hadrat Maulānā Sarfarāz Khān Sāhib *rahimahullāh* writes:

It is not necessary for a thing to be fundamentally evil for it to be a bidʿah. Rather, it includes those important acts of obedience and worship which the Sharīʿah has left open, and we then place restrictions on them, change their forms, or specify them to certain times from our side. These are also known as bidʿah in the definition of the Sharīʿah and it will disapprove of them.[4]

Our seniors clearly state that a Mīlād assembly is permissible in itself, but it is evil on account of the innovations and fabricated customs which are found in it. *Imdād al-Fatāwā* makes the same point as follows:

والإحتفال بذكر الولادة الشريفة إن كان خاليا من البدعات المروجة فهو جائز بل مندوب كسائر أذكاره صلى الله عليه وسلم.[5]

---

[1] مسلم شريف: 1\361، قديمي كتب خانه.

[2] الإعتصام: 1\29، دار الكتب العلمية، بيروت.

[3] البحر الرائق: 2\159، ط: الماجدية.

[4] *Rāh-e-Sunnat*, p. 118.

[5] إمداد الفتاوى: 6\312.

Hadrat Maulānā Sarfarāz Khān Sāhib writes:

To stand for a senior person who personally enters an assembly is permissible in certain situations provided no excesses or shortcomings are committed. Imām Nawawī *rahimahullāh* and others use the following Hadīth as a proof:

قوموا إلى سيدكم.[1]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Stand up before your leader

However, what we have to see is what the Sahābah's action was in such a situation and what Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* liked and what he disliked. Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu* says:

لم يكن شخص أحب إليه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك.[2]

No one was more beloved to them than Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. When the Sahābah used to see him, they would not stand up because they knew that he disapproved it.

It is proven from this authentic Hadīth that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not like anyone standing up for him. This is why the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* would abstain from standing up despite their intense love for him. It is most strange! Here we have something which Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not like and which the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* did not do despite their perfect love for him. Yet today when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* attending a Mīlād assembly is not proven from any proof of the Sharīʿah and no one sees him, it is considered to be permissible and desirable to stand up! In fact, it is even considered wājib and fard; and those who do not stand up are labelled kāfirs!![3]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] شرح مسلم: 2\95.

[2] رواه الترمذي: 2\100، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ومشكوة: 2\402، ومسند أحمد: 3\151، والأدب المفرد، ص 138.

[3] *Rāh-e-Sunnat*, p. 168. Refer to pp. 118-170 for more details.

Insisting on mustahab actions

Question

A Hadīth states:

خير العمل ما ديم عليه.

This Hadīth shows that there must be continuity in good deeds, but the 'ulamā' say that it is bid'ah to persist on mustahab actions. For example, they say it is bid'ah to turn to one's right side and walk out after salāh. How can the two be reconciled?

Answer

The Sharī'ah does not consider mere continuity on a mustahab action to be a bid'ah. Rather, it is labelled a bid'ah when a mustahab action is believed to be wājib or it is raised above its level. If a person is regular in carrying out a mustahab while believing it to be such, then the Sharī'ah considers it to be a meritorious action and this is what the above Hadīth teaches (i.e. the action is not considered to be essential, and no objections are made against those who do not do it).

'Allāmah 'Aynī *rahimahullāh* writes:

قلت الكوفيون مذهبهم كراهة قراءة شيء من القرآن مؤقتة لشيء من الصلوات أن يقرأ سودة السجدة وهل أتى في الفجر كل جمعة وقال الطحاوي رحمه الله تعالى معناه إذ رآه حتما واجبا لا يجزىء غيره أو رأى القراءة بغيرها مكروهة أما لو قرأها في تلك الصلاة تبركا أو تأسيا بالنبي أو لأجل التيسير فلا كراهة وفي (المحيط) بشرط إن يقرأ غير ذلك أحيانا لئلا يظن الجاهل أنه لا يجوز غيره.[1]

The gist of the above quotation is that it is makrūh to specify a particular sūrah in salāh. Based on this, it will be makrūh to consistently recite Sūrah as-Sajdah and Sūrah ad-Dahr in the fajr salāh on a Friday. However, Imām Tahāwī *rahimahullāh* said that it will only be makrūh if it is considered to be necessary and essential. If a person recites it for the sake of blessings and in emulation of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*, it will not be makrūh. Nonetheless, you get ignorant people in the congregation and there is the possibility of their considering it to be essential. It should therefore be left out occasionally. Yes, if it is an individual action where there is no fear of

---

[1] عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 5\37.

corruption of beliefs, the continuity in an action is desirable and considered good; and there is more blessing and reward in it.

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said with reference to Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*:

وعن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن أبيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: نعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل، قال سالم: فكان عبد الله بعد ذلك لا ينام من الليل إلا قليلا.[1]

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عبد الله لا تكن مثل فلان، كان يقوم الليل فترك قيام الليل.[2]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: ʿAbdullāh is an excellent man! If only he performed the tahajjud salāh. Sālim said: Subsequently, ʿAbdullāh used to sleep very little at night.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: O ʿAbdullāh! Do not be like such and such person who used to perform tahajjud and then gave it up.

In both the above narrations Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* encouraged towards consistency. It does not mean that both Sahābah did not perform tahajjud at all. The commentators write with reference to Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* that he did not perform tahajjud and was therefore reminded. However, it is expected of a senior Sahābī like him to be performing it but not consistently. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* therefore encouraged him towards consistency.

ʿAllāmah ʿAynī *rahimahullāh* comments on the second Hadīth as follows:

وفيه استحباب الدوام ما اعتاده المرء من الخير من غير تفريط. وفيه الإشارة إلى كراهة قطع العبادة وإن لم تكن واجبة.[3]

---

[1] متفق عليه.

[2] متفق عليه.

[3] عمدة القاري: 5\504. وكذا في فتح الباري: 3\38، وفتح الملهم: 5\313.

This teaches consistency in a good action which a person is accustomed to, but without committing excesses. It makes reference to the undesirability of stopping an act of worship even if it is not obligatory.

ʿAllāmah H͟as͟kafī *ra͟himahullāh* (1025-1088 A.H.) writes with reference to a prostration of gratitude:

مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لأن الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدي إليه فمكروه. وفي رد المحتار: (قوله فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لأنه يدخل في الدين ما ليس منه.[1]

It is musta͟hab but makrūh after the congregational s͟alāh because ignorant people will believe it to be Sunnah or obligatory. Every permissible act which could lead to such beliefs is makrūh...Makrūh in this context refers to makrūh ta͟hrīmī because the person is introducing into Dīn something which is not of it.

Kifāyatul Muftī:

To consider a musta͟hab act to be essential causes it to become makrūh as established from the H͟adīth of H͟ad͟rat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *rad͟iyallāhu ʿanhu*:

H͟ad͟rat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *rad͟iyallāhu ʿanhu* said:

لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره.[2]

Do not allow Shayt͟ān to influence you in your s͟alāh into thinking that you have to turn to your right only because I often saw Rasūlullāh s͟allallāhu ʿalayhi wa sallam turning to his left.

Fat͟h al-Bārī:

وإنما كره ابن مسعود رضي الله عنه أن يعتقد وجوب الإنصراف عن اليمين.[3]

Ibn Masʿūd rad͟iyallāhu ʿanhu disliked people thinking that it was obligatory to turn around from the right side.

Mullā ʿAlī Qārī (d. 1014 A.H.) writes in *Mirqāt*:

---

[1] الدر المختار مع رد المحتار: 2\120.

[2] رواه البخاري: 1\118، قديمي كتب خانه.

[3] فتح الباري: 2\338، وكذا في لامع الدراري: 1\345.

قال الطيبي: وفيه أن من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر.[1]

We learn from this that the one who persists in carrying out a desirable act by insisting on doing it and does not practise on the concession given has been deceived by Shayṯān. What, then, can be said of the one who insists on carrying out a bidʿah or an evil!?

Allāh *taʿālā* knows best.

A structure and a dome over the blessed grave of Rasūlullāh

Question

Having a structure [building] over the grave of Rasūlullāh *s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam* is acceptable because he was buried in a room. What about constructing a solid dome over it?

Answer

Rasūlullāh's burial was intended to be in his room because a Prophet is buried in the place where he dies and this is what Rasūlullāh *s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam* had wanted. Since the burial was intended to be in the room, the continuation of the building will become an objective, and the way to do this is to ensure a solid structure. Thus, a solid structure for Rasūlullāh *s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam* is not prohibited.

Yes, the construction of the dome is a personal act of the khulafā' who came later on. The burial of Abū Bakr *raḏiyallāhu ʿanhu* and ʿUmar *raḏiyallāhu ʿanhu* within the structure is subservient to Rasūlullāh's burial. It is not correct to erect a dome or solid structure over the grave of anyone else. Where the permissibility of this is stated, then it is against the Aẖādīth. This is why the ʿulamā' have refuted it. The following is stated in *Muslim Sharīf*:

عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر وأن يعقد عليه وأن يبنى عليه.[2]

وفي رواية ابن ماجه: قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور.[3]

---

[1] مرقاة: 2\353.

[2] مسلم شريف: 1\312.

[3] رواه ابن ماجه: 1\112، أبو داؤد: 1\460.

Jābir ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam prohibited plastering the grave, sitting on it and constructing anything over it.

Fatāwā Shāmī:

وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه. وفي شرح المنية عن منية المفتي: المختار أنه لا يكره التطيين، وعن أبي حنيفة يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك، لما روى جابر: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور، وأن يكتب عليها، وأن يبنى عليها.[1]

The same impermissibility is stated in the following books: *Fatāwā ʿĀlamgīrī*, vol. 1, p. 166; *Fatāwā Tātār Khānīyyah*, vol. 6, p. 171; *Marāqī al-Falā<u>h</u>*, p. 335; *Shar<u>h</u> Munyah*, p. 599; *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 10, p. 289; *A<u>h</u>san al-Fatāwā*, vol. 4, p. 189; *Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah*, vol. 3, p. 95.

There are certain books which consider permissibility. The following is stated in *Taqrīrāt ar-Rāfiʿī*:

قوله لا يكره البناء...في روح البيان عند قوله تعالى: إنما يعمر...الخ، قال الشيخ عبد الغني النابلسي في كشف النور عن أصحاب القبور ما خلاصته: إن البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة، فبناء القباب على قبور العلماء والأولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم أمر جائز إذا كان القصد بذلك التعظيم في أعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر.[2]

However, this permissibility is against the A<u>h</u>ādīth and is therefore unacceptable. *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah* states:

Ta<u>h</u>rīr al-Mukhtār quotes permissibility from *Tafsīr Rū<u>h</u> al-Bayān*. However, the latter book in itself is not a reliable book. It contains many unreliable rulings. Furthermore, it does not quote any chain of transmission for permissibility. It merely depends on the issue of according respect and honour. How can the opinion of a person which has no sanad be proof against clear and explicit texts?[3]

Yes, special privileges are accorded to the Prophets *ʿalayhimus salām* in this regard, in the sense that they are buried at the spot where they

---

[1] رد المحتار: 2\237.

[2] تقريرات الرافعي: 2\123، ط: سعيد.

[3] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 10, p. 290.

pass away, i.e. in a building, etc. *Tirmidhī Sharīf* contains the following narration:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه فقال أبو بكر رضي الله عنه: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ما نسيته. قال: ما قبض الله نبيا إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه. فدفنه في موضع فراشه.[1]

ʿĀ'ishah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā narrates: When Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam passed away, people differed with regard to his burial. Abū Bakr ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: I heard Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam saying something which I did not forget. He said: "Allāh taʿālā takes away the life of a Prophet at the spot where he would like to be buried." He was thus buried at the spot where his bed used to be.

A similar narration is found in *Ibn Mājah Sharīf*:

فقال أبو بكر رضي الله عنه: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض.[2]

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا ينبغي أن يدفن الميت في الدار ولو كان صغيرا لاختصاص هذه السنة بالأنبياء. وفي رد المحتار: وهو أعم من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فإن ذلك خاص بالأنبياء.[3]

It is not proper to bury the deceased in a house even if it is small because this Sunnah is reserved for the Prophets...

As regards the Green Dome and when it was constructed, <u>H</u>a<u>d</u>rat Muftī Ma<u>h</u>mūd <u>S</u>ā<u>h</u>ib *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

During the rule of Walīd ibn ʿAbd al-Malik, the bare room was demolished and constructed with embossed rocks. A boundary was also made. <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUrwah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* tried to stop them from doing this but no one paid heed to him. Subsequently, it was changed

---

[1] رواه الترمذي: 1\197.

[2] رواه ابن ماجه: 1\117.

[3] الدر المختار مع فتاوى الشامي: 2\235.

and beautified as time progressed until the Green Dome was constructed in 678 A.H.[1]

Details in this regard are to be found in *Khulāsah Wafā' al-Wafā'* of 'Allāmah Samhūdī (844-911 A.H.). He writes:

وأما قبة الحجرة الشريفة المحاذية لها بأعلى سطح المسجد تكييزا لها فلم تكن قبل حريق المسجد الأول ولا بعده إلى دولة المنصور قلاوون الصالحي بل كان قديما حول ما يوازي الحجرة في سطح المسج حظير من آجر مقدار نصف قامة تمييزا لها عن بقية سطح المسجد حتى كانت سنة ثمان وسبعين وستمائة فعمل هناك قبة مربعة من أفلها مثمنة من أعلاها أخشاب أقيمت على رؤس السواري المحيطة بالحجرة الشريفة في صف أسطوان الصندوق وسمر عليها ألواح من خشب ومن فوقها ألواح الرصاص وفي أسفلها طاقة يبصر الناظر منها سقف المسجد الأسفل الذي كان به الطابق وعليه المشمع وكان حول هذه القبة بالسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة درازبين من الخشب جعل مكان حظير الآجر وتحته أيضا السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولي لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعي ناظرقوص ذكره في الطالع السعيد قال وقصد خيرا وتحصيل ثواب وقال بعضهم أساء الأدب بعلوا النجارين ودق الحطب قال وفي تلك السنة حصل بينه وبين بعض الولاة كلام كثير فوصل مرسوم بضرب الكمال فضرب فكان من يقول أنه أساء الأدب يقول أن هذا مجازاة له وأدره الأمير علم الدين الشجاعي وخرب داره وأخذ رخامها وخزائنها ويقال أنها بالمدرسة المنصورية انتهى وجددت القبة الشريفة المذكورة أيام الناصر حسن محمد بن قلاوون فاختلت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت أيضا وأحكمت أيام الأشرف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولي العمارة شيئاً في عمارته الآتية في الفصل بعده ثم احترقت في حريق المسجد الثاني فاقتضى رأي متولي العمارة سنة سبع وثمانين وثمانمائة اتخاذها في العلو وأن تكون من آجر وأن يؤسس لها دعائم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعائم التي في موازاة الأساطين التي إليها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطين بدعائم وأضاف إلى بعضها أسطوانة أخرى وقرن بينهما وحصل فيما بين جدار المسجد الشرقي وبين العائم المحدثة هناك ضيق فهدم الجدار الشرقي هنالك إلى باب جبريل

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 10, p. 294.

وخرج بالجدار في البلاط ناحية موضع الجنائز نحو ذراع ونصف وأحدث دعامتين عن يمين مثلث الحجرة ويساره الأولى منهما في المحل الذي سبق في الرابع إن الناس يحترمونه ويقال أن قبر فاطمة الزهراء به فبدا لحد القبر وبعض عظامه أخبرني بذلك جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعاليها فرمت فلم ينفع الترميم فيها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قايتباي أعز الله أنصاره وأعلى في سلوك العدل منارة للشجاعي شاهين الجمالي النظر في ذلك وفي المنارة الرئيسية السابق ذكرها في الثامن وولاه شيخ الخدام وناظر الحرم فاقتضى الرأي بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة كلها وهدم أعالي هذه القبة واختصار يسير منها فأتخذ أخشابا في طاقاتها وأتخذ سقفا هناك يمنع ما يسقط عند الهدم بالحجرة الشريفة ثم هدم أعاليها وأعاد بناءه مع الأحكام بحيث أتخذ في بنائها الجبس الأبيض حمله معه من مصر فجاءت متقنة وأتخذ أساقيل شرقيّ المسجد لصعود العمال في عمارتها وعمارة تلك المنارة ولم تنتهك حرمة المسجد في دعة وسكون وكان العمارة ليست به وكان في زمن غيره كالسوق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وكان ذلك في عام اثنتين وتسعين وثمانمائة.لسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة درازبين من الخشب جعل مكان حظير الآجر وتحته أيضا السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولي لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعي ناظرقوص ذكره في الطالع السعيد قال وقصد خيرا وتحصيل ثواب وقال بعضهم أساء الأدب بعلوا النجارين ودق الحطب قال وفي تلك السنة حصل بينه وبين بعض الولاة كلام كثير فوصل مرسوم بضرب الكمال فضرب فكان من يقول أنه أساء الأدب يقول أن هذا مجازاة له وأدره الأمير علم الدين الشجاعي وخرب داره وأخذ رخامها وخزائنها ويقال أنها بالمدرسة المنصورية انتهى وجددت القبة الشريفة المذكورة أيام الناصر حسن محمد بن قلاوون فاختلت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت أيضا وأحكمت أيام الأشرف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولي العمارة شيئاً في عمارته الآتية في الفصل بعده ثم احترقت في حريق المسجد الثاني فاقتضى رأي متولي العمارة سنة سبع وثمانين وثمانمائة اتخاذها في العلو وأن تكون من آجر وأن يؤسس لها دعائم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعائم التي في موازاة الأساطين التي إليها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطين بدعائم وأضاف إلى بعضها أسطوانة أخرى وقرن بينهما وحصل فيما بين جدار

المسجد الشرقي وبين العائم المحدثة هناك ضيق فهدم الجدار الشرقي هنالك إلى باب جبريل وخرج بالجدار في البلاط ناحية موضع الجنائز نحو ذراع ونصف وأحدث دعامتين عن يمين مثلث الحجرة ويساره الأولى منهما في المحل الذي سبق في الرابع إن الناس يحترمونه ويقال أن قبر فاطمة الزهراء به فبدا لحد القبر وبعض عظامه أخبرني بذلك جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعاليها فرمت فلم ينفع الترميم فيها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قايتباي أعز الله أنصاره وأعلى في سلوك العدل منارة للشجاعي شاهين الجمالي النظر في ذلك وفي المنارة الرئيسية السابق ذكرها في الثامن وولاه شيخ الخدام وناظر الحرم فاقتضى الرأي بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة كلها وهدم أعالي هذه القبة واختصار يسير منها فأتخذ أخشابا في طاقاتها وأتخذ سقفا هناك يمنع ما يسقط عند الهدم بالحجرة الشريفة ثم هدم أعاليها وأعاد بناءه مع الأحكام بحيث أتخذ في بنائها الجبس الأبيض حمله معه من مصر فجاءت متقنة وأتخذ أساقيل شرقيّ المسجد لصعود العمال في عمارتها وعمارة تلك المنارة ولم تنتهك حرمة المسجد في دعة وسكون وكان العمارة ليست به وكان في زمن غيره كالسوق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وكان ذلك في عام اثنتين وتسعين وثمانمائة.[1]

Tārīkh-e-Madīnah Munawwarah contains the following:

The dome was built over the blessed room in 678 A.H. during the era of al-Malik al-Mansūr Qalāwūn Sālihī. There was no dome before this. The dome was square-shaped from the bottom and eight-cornered from the top. Timbers were placed upright at the top of the walls, wooden trusses were attached to them, and plates of lead were then attached.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Taking Rasūlullāh as a wasīlah

Question

Is it permissible to take Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* as a wasīlah? If it is permissible, please furnish proofs; and if any scholars differ in this regard, kindly mention it.

---

[1] خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى: 1\148، الفصل الحادي عشر.

[2] *Tārīkh-e-Madīnah Munawwarah*, p. 267. For more details refer to *Masjid-e-Nabawī Sharīf Tārīkh Ādāb Fadā'il* of Dr. Muhammad Ilyās ʿAbd al-Ghanī, pp. 144-148.

Answer

It is totally permissible to take Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* as a wasīlah. The following narration is in *Bukhārī Sharīf*:

عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال: اللّٰهُمَّ انا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا فيسقوا.[1]

Anas radiyallāhu ʿanhu narrates that when they used to experience a drought, ʿUmar ibn al-Khattāb radiyallāhu ʿanhu used to beg for rains through ʿAbbās ibn ʿAbd al-Muttalib radiyallāhu ʿanhu. ʿUmar radiyallāhu ʿanhu used to say: "O Allāh! We used to beg You for rains through our Prophet and You used to send rains to us. We now ask You through our Prophet's uncle, so send rain to us." Rains would then come down to them.

Mirqāt, the commentary of *Mishkāt* states:

قال ابن حجر: واستسقى معاوية بيزيد بن الأسود فقال: اللّٰهُمَّ إنا نستسقي بخرينا وأفضلنا، اللّٰهُمَّ نستسقي بيزيد بن الأسود، يا يزيد إرفع يديك إلى الله فرفع يديه.[2]

Together with tawassul, this Hadīth also makes mention of a supplication.

A Hadīth of *Tirmidhī Sharīf* states:

عن عثمان بن حنيف أن رجلا ضرير البصر أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لى أن يعافينى. فقال:إن شئت دعوت وإن شئت صبرت، فهو خير لك. فقال ادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلى ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللّٰهُمَّ إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة. إنى أتوجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتقضى اللّٰهُمَّ فشفعه فيّ.[3]

ʿUthmān ibn Hunayf narrates that a blind man came to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and said: "Supplicate to Allāh to cure me." He said: "If you wish I can supplicate or else you can exercise patience and this will be better for you." The man said: "Supplicate." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam asked him to perform a proper wudū', perform two rakʿats salāh and make this supplication: "O Allāh! I beg of You and turn to You through Your Prophet

---

[1] رواه البخاري: 1\137، قديمي.

[2] مرقاة شرح مشكوة: 3\339، ملتان.

[3] رواه الترمذي: 2\198.

Muhammad, the Prophet of mercy. O Muhammad! I have turned through you to my Allāh for the fulfilment of my need. O Allāh! Accept his intercession in my favour."

Some editions of *Tirmidhī Sharīf* contain the words هو الخطمي with the name of Abū Jaʿfar and this is correct because other collections also mention these words with his name. For example, *al-Muʿjam al-Kabīr*, vol. 9, p. 17; *Musnad Ahmad*, vol. 4, p. 138; *Mustadrak Hākim*, vol. 1, p. 519 and 313. These Hadīth collections contain the same narration as above from Abū Jaʿfar Khatmī. The *Jāmiʿ Tirmidhī* which is printed by Dār al-Kutub al-ʿIlmīyyah, Lebanon contains the following text:

قال: هذا حديث صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمي.[1]

Those editions which contain the words وهو غير الخطمي is due to an error on the part of the scribe. We learn from the above that this narration is absolutely authentic and that tawassul is permissible. However, ʿAllāmah Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* and certain ʿulamā' of Najd consider it to be impermissible whereas Abū Jaʿfar Khatmī is an absolutely genuine narrator. *Taqrīb at-Tahdhīb* contains the following [testimony in his favour]:

عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب الأنصاري أبو جعفر الخطمي المديني نزيل البصرة صدوق من السادسة.[2]

Tahrīr at-Taqrīb:

بل ثقة، فقد اتفقوا على توثيقه، فقد وثقه ابن معين، والنسائي، وابن مهدي، وابن نمير، والعجلي، والطبراني، وذكره ابن حبان في الثقات، ولا نعلم فيه جرحا، بل له رواية يحي بن سعيد القطان عنه.[3]

More details about Abū Jaʿfar Khatmī can be found in volume three under the chapter on the Haramayn.

---

[1] ترمذي شريف: 5\531، ط: دار الكتب العلمية.

[2] تقريب التهذيب، ص 266.

[3] تحرير التقريب: 3\120\5190، مؤسسة الرسالة.

Allāh *taʿālā* knows best.

An objection and a reply to it:

Objection:

Some scholars claim that there is i<u>dt</u>irāb in this <u>H</u>adīth because some of the chains state: On the authority of Abū Jaʿfar on the authority of ʿAmmārah ibn Khuzaymah, while other chains have: On the authority of Abū Jaʿfar on the authority of Abū Umāmah. Furthermore, there are different people who narrate from Abū Jaʿfar. This <u>H</u>adīth is therefore mu<u>dt</u>arib and cannot be used as evidence.

Reply:

The <u>H</u>adīth in question is narrated through several chains and the Mu<u>h</u>addithūn label most of them to be authentic. Moreover, it is possible for Abū Jaʿfar to have heard from both ʿAmmārah and Abū Umāmah ibn Sahl ibn <u>H</u>unayf. Thus, the narration from both is correct. This is because those who narrate from them are reliable. The difference in the chains is therefore not harmful. Yes, Imām <u>T</u>abarānī has rejected this chain on the basis of a misgiving towards ʿAun ibn ʿAmmārah.

قال ابن أبي حاتم فى العلل (٧٢١/١، رقم: ٢٠٦٤): سمعت أبا زرعة وحدثنا بحديث: اختلف شعبة وہشام الدستوئى: فروى شعبةُ، عن أبي جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عثمان بن حنيف فذكر الحديث بطولہ... وقال: ہكذا رواه عثمان بن عمر، عن شعبة حدثنا بہ أبو سعيد بن يحي بن سعيد القطان، عن عثمان بن عمر.

ورواه معاذ بن ہشام الدستوئي، عن أبيہ، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سہل بن حنيف، عن عمہ عثمان بن حنيف عن النبي صلى الله عليه وسلم - فسمعت أبا رزعة يقول: الصحيح: حديث شعبة - قال أبو محمد: حكم أبو رزعة لشعبة وذلک لم يكن عنده أن أحداً تابع ہشام الدستوئى ووجدت عندي عن يونس بن عبد الأعلى، عن يزيد بن وہب، عن أبي سعيد التميمي يعني شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سہل بن حنيف، عن عمہ عثمان بن حنيف، عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل حديث ہشام الدستوائي، وأشبع متناً وروح بن القاسم ثقة يجمع حديثہ، فاتفاق الدستوائي وروح بن القاسم يدل على أن روايتہما أصح.

The references for the above <u>H</u>adīth are as follows:

قال الإمام أحمد في مسنده (رقم:١٧٢٤٠): حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا شعبة (تابعه حماد بن سلمة) عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة ابن ثابت عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضريرالبصر... الخ.

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد: إسناده صحيح رجاله ثقات.

ورواه من هذا الوجه الترمذي في سننه (٥٣٧/٥، رقم: ٣٥٧٨)، قال: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث أبي جعفر وهو الخطمي، وابن خزيمة في صحيحه (١٢١٩/٢٢٥/٢، باب صلاة الترغيب، المكتب الاسلامى)، قال الأعظمي: إسناده صحيح، وابن ماجه في سننه (١٣٨٥/٤٤١/١، دار الفكر)، وقال: قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح، والحاكم في المستدرك (١١٨٠/٤١٦/١ كتاب صلاة التطوع) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وأيضاً (١٩٠٩/٦٧٨/١، كتاب الدعاء)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والنسائي فى الكبرى (١٠٤٢٠/١٦٩/٦، الصلاة بعد الجمعة)، وفي عمل اليوم والليلة (ص ٢٠٤، رقم: ٦٦٤، ذكر عثمان بن حنيف)، والبيهقي فى الدلائل (١٦٦/٦، بيروت)، وفى الدعوات الكبير (ص ١٥١، رقم :٢٠٤، باب ما يستحب للداعى)، والطبراني فى الكبير (٨٣١١/٣١/٩)، وفى الدعاء (ص ٣٥٣، رقم: ١٠٥١، باب القول عند الدخول على السلطان، القاهرة)، وعبد بن حميد فى المنتخب (٣٧٩/١٤٧/١، القاهرة)، وأبو نعيم فى المعرفة (٤٩٤٥/٣٦٧/٣)، والهيثمي في زوائد مسند أبي يعلى الموصلي (٤٧٩/١، باب صفة الوضوء)، وابن قانع في معجمه (١٢٠٩/١/٥)، وابن الأثير في أسد الغابة (٢٤٦/٢)، وابن عساكر فى التاريخ (٢٤/٦، دار الفكر).

وتابع حمادُ بن سلمة شعبةَ في روايته عن أبي جعفر عن عمارة بن خزيمة: أخرج هذه المتابعة النسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٢٠٤، رقم: ٦٦٣، ذكر عثمان بن حنيف) فقال: أخبرنا محمد بن معمر قال: حدثنا حبان قال: حدثنا حماد قال: أخبرنا أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة...الخ، وأحمد في مسنده (رقم: ١٧٢٤٢)، والبيهقي فى الدلائل (١٦٧/٦، بيروت)، والبخاري فى التاريخ الكبير (٢١٩٢/٢٠٩/٦)، والذهبي فى التاريخ (٣٦٤/١، بيروت)، وأبو نعيم فى المعرفة (٣٦٨/٣، بيروت) وأبو بكر بن ابى خيثمة فى تاريخه.

قال النسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٢٠٥، ذكر عثمان بن حنيف): خالفهم هشام الدستوائي وروح بن القاسم فقالا: عن أبي جعفر عمير بن يزيد بن خراشة عن أبي أمامة بن سهل عن عثمان بن حنيف.

وحديث هشام الدستوائي: أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة (ص ٢٠٥، رقم: ٦٦٥) وفى السنن الكبرى (١٠٤٢١/١٦٩/٦)، والمزي فى التحفة (٩٧٦٠/٢٣٦/٧)، والبخاري فى التاريخ الكبير (٢١٩٢/٢١٠/٦)، والبيهقي فى الدلائل (١٦٨/٦، بيروت).

وأما حديث روح بن القاسم (الذي وقعت فيه القصة التي ذهب فيها المحتاج إلى عثمان رضي الله عنه وقضى حاجته): فرواه الطبراني فى الكبير (١٧/٩) وفى الصغير (١٨٣/١) وصححه، وفى الدعائ (ص ٣٥٣، رقم:١٠٥٠)، فقال: حدثنا طاهر بن عيسىٰ المقري المصرى حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب (تابعه أحمدُ بن شبيب [كما في دلائل النبوة للبيهقي: ١٦٧/٦، وعمل اليوم والليلة لابن السنى، رقم: ٦٢٩، وتاريخ الإسلام للذهبي: ٣٦٥/١] وإسماعيلُ بن شبيب وهو مجهول، دلائل النبوة: ١٦٧/٦) عن شبيب بن سعيد المكي (تابعه عونُ بن عمارة وهو ضعيف، المستدرك :١٩٢٩/٦٨٦/١، وفى كتاب الدعاء للطبرانى، ص٣٥٤، رقم: ١٠٥٣، وقال: رواه عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن جابر، وهم عون فى الحديث وهماً فاحشاً، ومعرفة الصحابة لابى نعيم: ٣٦٨/٣، والمجروحين لابن حبان: ١٩٧/٢) عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف... فذكرالقصة بطولها مع الحديث. وأخرجه من هذا الوجه أبو نعيم فى المعرفة (٤٩٤٦/٣٦٨/٣)، والبخاري فى التاريخ الكبير (٢١٩٢/٢١٠/٦، بدون القصة)، والحاكم فى المستدرك (٦٨٦/١، كتاب الدعاء)، وقال: تابعه (عوناً) شبيبُ بن سعيد عن روح بن القاسم زيادات فى المتن والإسناد والقول فيه قول شبيب فإنه ثقة مأمون، وابن قانع في معجمه (٢٥٨/٢)، بدون القصة، وابن عساكر فى التاريخ (٣٧٥/٥٨)، بدون القصة.

قلت: هذا إسناد صحيح، وقد صححه غير واحد من الحفاظ، ودفع ابنُ أبي حاتم الاختلافَ والاضطرابَ عن هذا الحديث كما تقدم.

Allāh *taʿālā* knows best.

An examination of ʿUthmān ibn Hunayf's incident with regard to tawassul

Question

A person wanted to meet Hadrat ʿUthmān [ibn ʿAffān] *radiyallāhu ʿanhu* but could not. Hadrat ʿUthmān ibn Hunayf *radiyallāhu ʿanhu* taught the person the supplication related to tawassul and the man then met Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu*. I require an examination of the sanad of this incident.

Answer

The gist of the story is as follows:

Abū Umāmah Sahl ibn Hunayf narrated from his uncle, ʿUthmān ibn Hunayf *radiyallāhu ʿanhu* that a person used to go to Hadrat ʿUthmān ibn ʿAffān *radiyallāhu ʿanhu* for the fulfilment of one of his needs. However, due to some preoccupation, Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* would neither pay attention to him nor fulfil his need. This person met ʿUthmān ibn Hunayf and complained to him. The latter said to him: "Bring wudū' water, perform wudū', go to the masjid and perform two rakʿats of salāh. Then make the following supplication:

اللّٰهُمَّ، إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل فيقضي لي حاجتي

O Allāh! I beg of You and turn to You through our Prophet Muhammad sallallāhu ʿalayhi wa sallam, the Prophet of mercy. O Muhammad! I turn to your Allāh through you to fulfil my need.

After making this supplication, you must mention your need." The person did as he was told. He then went to Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* who accorded him a lot of attention and also fulfilled his need. The man went to ʿUthmān ibn Hunayf and thanked him. The latter said: "I was present in the company of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* on one occasion when a blind man came to him and complained about his blindness. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: 'You must exercise patience.' The blind man replied: 'I have no one to escort me and I am seriously inconvenienced.' Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said to him: 'Bring wudū' water, perform wudū' and two rakʿats of salāh. Then make this supplication [which was mentioned previously].' [Hadrat ʿUthmān ibn Hunayf continues]: 'By Allāh, we had not left the place and the conversation became a bit long. The [blind] man then came to us and was completely cured as if he never had any defect in his eyes."

روى الطبراني في الصغير (1\183، من اسمه طاهر) فقال: حدثنا طاهر بن عيسى بن قيرس المقري المصري التميمي، حدثنا أصبغ بن الفرج، حدثنا عبد الله بن وهب (تابعه "في ذكر هذه القصة" أحمدُ بن شبيب وهو ثقة (في دلائل النبوة للبيهقي: 6\168) وإسماعيلُ بن شبيب وهو مجهول، دلائل النبوة: 6\167)، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف رضي الله عنه، فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين، ثم قل: اللّٰهُمَّ، إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل فيقضي لي حاجتي...[1]

لم يروه عن روح بن القاسم إلا شبيب بن سعيد أبو سعيد المكي وهو ثقة وهو الذي يحدث عن أحمد بن شبيب ، عن أبيه ، عن يونس بن يزيد الأبلي ، وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي واسمه عمير بن يزيد ، وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة ، والحديث صحيح وروى هذا الحديث عون بن عمارة ، عن روح بن القاسم ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر رضي الله عنه وهم فيه عون بن عمارة والصواب : حديث شبيب بن سعيد.

The following is mentioned in *al-Muʿjam al-Kabīr*:

حدثنا طاهر بن عيسى بن قيرس المصري المقرئ، حدثنا أصبغ بن الفرج، حدثنا ابن وهب، عن أبي سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلا،"كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي ابن حنيف فشكى ذلك إليه...فذكر القصة الخ.

The gist of the above is that Shabīb ibn Saʿīd relates the story from Rau<u>h</u> ibn al-Qāsim. Shabīb himself is a reliable narrator. Thereafter, three persons relate from Shabīb: (1) ʿAbdullāh ibn Wahb, (2) A<u>h</u>mad

[1] رواه الطبراني في المعجم الصغير: 1\183، دار الفكر.

ibn Shabīb, and (3) Ismāʿīl ibn Shabīb. From these three, the narration of ʿAbdullāh ibn Wahb can be classified weak because he heard from Shabīb in Egypt, and there is the possibility of error and a blunder in it.

The fact of the matter is that Ahmad and Ismāʿīl, two narrators from Shabīb ibn Saʿīd, heard from him at his place of residence in Basra. Ahmad is reliable and so is Ibn Wahb. The latter heard it in Egypt, and his narration is totally in line with that of Ahmad. Thus, we do not see any apparent reason for considering it erroneous.

Yes, when Ahmad ibn Shabīb used to relate the story and he was in an energetic mood or there was a need to relate it – which was then related by Yaʿqūb ibn Sufyān (a reliable narrator) – and sometimes he would not relate it when he saw no need for it. Now this narration which did not contain the full story was related by Muhammad ibn ʿAlī ibn Yazīd as-Sā'igh and ʿAbbās ibn al-Faraj. Notwithstanding this, there is no reason to point a finger at Ahmad ibn Shabīb. The Muhaddithūn refer to this as a *kharm* (a blank). Sometimes brevity is desired, and there are occasions when details are needed. For example, the Hadīth: إنما الأعمال بالنيات is sometimes quoted in full by Imām Bukhārī *rahimahullāh* and sometimes a part of it is quoted by him.

In short, the following chain of transmission is a strong one. Ibn Wahb and Ismāʿīl are compliant to it. Thus, the narration in which the story is related in full is sound and it is permissible to furnish it as evidence.

يعقوب بن سفيان (ثقة، قاله ابن حجر في التقريب) عن أحمد بن شبيب (ثقة، راجع: تحرير التقريب) عن شبيب بن سعيد (ثقة، قاله ابن المديني) عن روح بن القاسم (ثقة).[1]

Note: Based on its many narrators and strong memory of the narrator, the author of *Hadm al-Manārah* has given preference to the narration of Ahmad which does not contain the full story. However, it is not correct to give preference on the basis of many narrators because together with Yaʿqūb, ʿAbbās ibn al-Faraj also narrates the story. It is also not correct to give preference on the basis of the memory of a narrator because Yaʿqūb ibn Sufyān is the one with the strongest memory and the most reliable. All three together (Muhammad ibn ʿAlī ibn Yazīd as-Sā'igh, ʿAbbās ibn al-Faraj and Husayn ibn Yahyā) cannot compare with him. Moreover, Husayn ibn Yahyā is unknown.

---

[1] أخرجه البيهقي في دلائل النبوة: 6\168.

Additional details and a full reference for the above-quoted Hadīth can be found in the following table:[1]

A few objections to the Hadīth on tawassul and answers to the objections

1st Objection:

شيخ الطبراني طاهر بن عيسى بن قيرس المقري المصري مجهول؟[2]

Answer:

1. Imām Tabarānī *rahimahullāh* considers all the narrators of the Hadīth under discussion to be reliable. Included among them is his teacher. Imām Tabarānī has more knowledge about his teacher than others.

2. ʿAllāmah Haythamī *rahimahullāh* writes in his introduction to *Majmaʿ az-Zawā'id*:

ومن كان من مشايخ الطبراني في الميزان نبهت على ضعفه، ومن لم يكن في الميزان ألحقته بالثقات الذين بعده، والصحابة لا يشترط فيهم أن يخرج لهم أهل التصحيح فإنهم عدول، وكذلك شيوخ الطبراني الذين ليسوا في الميزان.[3]

It becomes clear from the above that those teachers of Tabarānī who are not mentioned in *Mīzān* are reliable. Tāhir ibn ʿĪsā is not mentioned in it, so on this basis he is a reliable narrator. Tabarānī narrated the following number of Ahādīth from his teacher, Tāhir ibn ʿĪsā: Three in *Ausat*, one in *Saghīr* and 17 in *Kabīr*.

3. Even if we were to assume Tāhir ibn ʿĪsā to be unknown, the narration on tawassul as quoted by Bayhaqī does not make mention of him.

2nd Objection:

When Imām Tabarānī said: والحديث صحيح – the Hadīth is authentic – he was referring to the correctness of the text of the Hadīth, and not the authenticity of the sanad. Very often, the text of a Hadīth is labelled

[1] The table has been left out. Please refer to the original, vol. 1, p. 285. (translator)

[2] هدم المنارة، ص 115.

[3] مقدمة المجمع: 1\8، دار الفكر.

correct based on the collective chains of transmission even though some of the chains are weak.[1]

Answer:

There is no proof for this statement. Imām Tabarānī made reference to Shabīb being the sole narrator and labelled him reliable, and also said that Abū Jaʿfar al-Khatmī is reliable. In other words, he labelled the Hadīth as authentic while discussing the sanad. Therefore to say that the correctness will only be on the text of the Hadīth and not its sanad is a statement without proof and is unacceptable. The second point is that Hāfiz Haythamī *rahimahullāh* also understood the same thing. This is why he said that Imām Tabarānī authenticated the Hadīth after mentioning its chains of transmission. Observe the following:

وقد قال الطبراني عقبه: والحديث صحيح بعد ذكر طرقه التي روى بها. (مجمع الزوائد: 2\279، دار الفكر). وكذا قال الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب (1\476). وقال الشامي في سبل الهدى الرشاد: إسناده متصل صحيح.

3rd Objection

Imām Tabarānī said: والحديث صحيح. In the definition of the Muhaddithūn, when a Hadīth is marfūʿ, they refer to it as Hadīth. When it is mauqūf, they refer to it as athar. Therefore, he is referring to the authenticity of the marfūʿ Hadīth, and not to the authenticity of the mauqūf story.[2]

Answer:

When the Muhaddithūn refer to a Hadīth as والحديث صحيح, it means that the Hadīth has all the qualities and prerequisites of authenticity irrespective of whether it is marfūʿ or mauqūf. ʿAllāmah Suyūtī explains this point in *Tadrīb ar-Rāwī*:

الحديث صحيح...وهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة...لأنه أخصر وأشمل للمرفوع والموقوف.[3]

[1] *Hadm al-Manārah*, p. 118.
[2] Ibid. p. 119.
[3] تدريب الراوي: 1\63.

وفي تعليق مقدمة لابن صلاح: أن الحكم بالصحة يطلق على المرفوع وعلى غير المرفوع مما ينقل عن الصحابي أو التابعي مستوفيا شروط الصحة.[1] (ص 11)

4th Objection:

Shabīb is the sole narrator of the story. He has a bad memory and has gone against reliable narrators. This story is therefore unacceptable.[2]

Answer:

The commentator has been unjust towards Shabīb. Imām Tabarānī has personally labelled him reliable. Refer to *al-Mu'jam as-Saghīr*, vol. 1, p. 184.

Furthermore, observe the following statements of the Muhaddithūn with regard to Shabīb:

قال المديني: ثقة. (تهذيب الكمال: 12\361)، وقال في تحرير تقريب التهذيب: بل ثقة، إلا في رواية ابن وهب عنه، فقد وثقه ابن المديني، والدارقطني، والذهلي، والطبراني، وابن حبان. (تحرير تقريب التهذيب: 2\105، ترجمة: 2739).

In short, Shabīb ibn Sa'īd is a reliable narrator. He narrated the story which others did not narrate, and the Muhaddithūn have a rule that the additions of a reliable narrator are acceptable. Refer to the following for details concerning the additions of a reliable narrator:

قفوا الأثر بتعليق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص 60-62، وشرح شرح النخبة، ص 315-320، وقواعد في علوم الحديث، ص 123، والتحرير لاين الهمام: 2\378.

Some scholars claim that Shabīb went against reliable narrators whereas he did not; he merely related a mauqūf story. This does not necessitate opposition to a marfū' Hadīth and does not contradict it in any way. This objection is therefore baseless.

5th Objection:

When 'Abdullāh ibn Wahb narrates from Shabīb ibn Sa'īd, the narration will be munkar and cannot be furnished as evidence. Yes,

---

[1] ص: 11. وللإستزادة أنظر: شرح شرح النخبة، ص 153-155، وفتح الباقي بشرح ألفية العراقي، ص 41، وتيسير مصطلح الحديث، ص 15.

[2] تعليقات السلفي على المعجم الكبير للطبراني: 9\17.

when A<u>h</u>mad ibn Shabīb narrates from Shabīb, it will be correct. Here we have Ibn Wahb narrating from Shabīb. It is therefore not acceptable.[1]

<u>Answer</u>:

This observation is correct [as stated by the following scholars as well]:

ابن وهب عن شبيب مناكير لا يصح، كما قال ابن عدي (277–365ه) في الكامل (4\30، دار الفكر): حدث عنه ابن وهب بالمناكير وحدث.

قال ابن حجر في التقريب (ص 143): لا بأس بحديثه من رواية ابنه أحمد لا من رواية ابن وهب. وقال في التهذيب (4\279): ولعل شبيبا لما قدم مصر في تجارته كتب عنه ابن وهب من حفظه فغلط، ووهم.

وفي تحرير التقريب (2\1–5، ترجمة: 2739) بل ثقة، إلا في رواية ابن وهب عنه، فقد وثقه ابن المديني، والدارقطني، والذهلي، والطبراني، وابن حبان. وقال أبو زرعة وأبو حاتم والنسائي: لا بأس به، وقال ابن عدي: ولشبيب نسخة الزهري عنده عن يونس عن الزهري أحاديث مستقيمة، وحدث عنه ابن وهب بأحاديث مناكير فكان كما قال ابن عدي أيضا لما قدم مصر حدث من حفظه فغلط.

وللمزيد من البحث أنظر: الميزان: 2\452، وتهذيب الكمال: 12\360، والجرح والتعديل: 4\359، والتاريخ الكبير: 4\233، وشرح علل الترمذي: 2\594.

However, <u>H</u>āfi<u>z</u> Bayhaqī *ra<u>h</u>imahullāh* narrated the story in *Dalā'il an-Nubūwwah* from A<u>h</u>mad ibn Shabīb on the authority of Shabīb ibn Saʿīd. It is therefore strong as made clear from the statements of the above-mentioned Mu<u>h</u>addithūn. Furthermore, this story is also narrated from Ismāʿīl ibn Shabīb on the authority of Shabīb in *Dalā'il an-Nubūwwah* of Bayhaqī. Although Ismāʿīl ibn Shabīb is majhūl, his narration can be brought as a supporting proof and testimony. In addition to this, the narration of A<u>h</u>mad ibn Shabīb on the authority of his father gains strength from the chain of Ibn Wahb on the authority of Shabīb.

[1] تعليقات السلفي على المعجم الكبير...، و توسل وأحكامه للألباني، وهدم المنارة.

Nonetheless, the fact of the matter is that it is incorrect to attribute an error to Ibn Wahb because his narration is in total agreement with those of Ismāʿīl and A<u>h</u>mad, both of whom heard it at their place of residence. Thus, the possibility of error in the narration which was heard while on a journey is no longer there. Yes, had his narration been different from those of Ismāʿīl and A<u>h</u>mad, the error would have certain, but this is not the case.

<u>6th Objection</u>:

In order for us to accept the narration of Shabīb ibn Saʿīd, it is essential for it to be from Shabīb ibn Saʿīd on the authority of Yūnus. If Shabīb narrates from anyone other than Yūnus, it is unacceptable. The proof for this is that Imām Bukhārī *ra<u>h</u>imahullāh* narrates from Shabīb on the authority of Yūnus and not from anyone else.[1]

<u>Answer</u>:

The prerequisites laid down by Imām Bukhārī *ra<u>h</u>imahullāh* surpass those of all other Mu<u>h</u>addithūn. This is why his *al-Jāmiʿ a<u>s</u>-<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u>* is considered to be the most authentic of all <u>H</u>adīth collections. However, this does not mean that if a narration is not in *<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u> Bukhārī* it is not authentic. There are numerous other authentic narrations in other <u>H</u>adīth collections. In fact, Imām Bukhārī himself did not include all authentic narrations in his *<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u>*. Furthermore, the prerequisites laid down by Imām Bukhārī are not adopted by all the other Mu<u>h</u>addithūn. Imām Muslim *ra<u>h</u>imahullāh* himself differs with him. Therefore, it is clearly baseless to say that if a narration is not according to the prerequisite of Imām Bukhārī it is unauthentic and cannot be furnished as proof.The correct principle in this regard is that a narration which fulfils the principles and rules of authenticity is authentic. There is no reason to reject it. No one from the Mu<u>h</u>addithūn laid down the condition that the narration has to be from Shabīb on the authority of Yūnus. Fanaticism causes one to say strange things!

<u>7th Objection</u>:

We have proven the differences of opinion against A<u>h</u>mad ibn Shabīb and his shakiness. You have given preference to the narration of A<u>h</u>mad which is related without the full story, and which is quoted by

---

[1] توسل، ص 87.

Ibn Sunnī, Hākim and others. The narration containing the full story has been refuted. What is your reply to this?

Answer:

(a) There are four people narrating from Ahmad ibn Shabīb: (1) Yaʿqūb ibn Sufyān, (2) Muhammad ibn ʿAlī ibn Zayd as-Sā'igh, (3) ʿAbbās ibn al-Faraj, and (4) Husayn ibn Yahyā ar-Razī. Two of them narrated the story when they felt the need, while two narrated it without the full story when they felt no need to narrate it. This is known as *khurm*. Details in this regard were given previously. The author of *Hadm al-Manārah* gave preference on the basis of several narrations and the memory of the narrator. The answer to this was also given previously. It is therefore futile to prove differences of opinion with respect to Ahmad ibn Shabīb and shakiness about him.

(b) The fact of the matter is that there is no difference and shakiness with respect to Ahmad ibn Shabīb. Rather, it entails an addition from a reliable narrator which, according to the Muhaddithūn, is acceptable. A difference is established when there is a contradiction between two narrations and there is no way of reconciling them. There is no contradiction at all in this case. The only difference is that one narrator narrated the incident in detail while the other did not.

8th Objection:

This Hadīth contradicts the practice of the Sahābah. It is not proven with regard to any Sahābī that he resorted to this supplication after the demise of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. This despite the fact that there were Sahābah who were blind.

Answer:

Had this supplication been wājib or Sunnat-e-mu'akkadah, the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* would have certainly practised on it. But this is not the case. Furthermore, it does not necessarily mean that a person will have his eyesight restored through this supplication. There are several forms of acceptance of a supplication. Sometimes the thing supplicated for is received, sometimes something better is given, sometimes it is stored for the Hereafter, sometimes a calamity is removed, and sometimes the supplication is accepted after a very long time. It is also possible that some Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* gave preference to the reward of the Hereafter and did not make this supplication. Take the example of Hadrat Gangohī *rahimahullāh* who did not go for an eye operation. It should also be borne in mind that just a few of all the supplications of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*

reached us. The vast majority of them certainly did not reach us. This statement that the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* did not resort to this supplication is therefore a statement without proof.

9th Objection:

The issue of tawassul falls under beliefs; it can therefore not be proven by single narrations.

Answer:

The issue of tawassul is a juridical issue. Shaykh ʿAbd al-Wahhāb writes:

فهذه المسألة من مسائل الفقه.[1]

Even if we were to accept that it is a creedal issue [and not a juridical one], there are certain beliefs which are proven through single narrations. In fact, there are certain beliefs which are based on assumption, e.g. the superiority of Prophets over the angels or vice versa.

Observe what ʿAllāmah Zāhid al-Kautharī *rahimahullāh* has to say:

قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى في شرح أصول فخر الإسلام البزدوى اعتقاد القلب فضل على العلم لأن العلم قد يكون بدون عقد القلب كعلم أہل الكتاب بحقيقة النبى عليہ السلام مع عدم اعتقادہم حقيتہ... والعقد قد يكون بدون العلم أيضاً كاعتقاد المقلد وإذا كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجباً للاعتقاد الذى ہو عمل القلب وإن لم يكن موجباً للعلم.

قال أبواليسر: الأخبار الواردة في أحكام الآخرة من باب العمل فإن العمل نوعان: عمل الجوارح واعتقاد القلب فالعمل بالجوارح إن تعذر لم يتعذرالعمل ...العمل بالقلب اعتقاداً وذلك عند شرحہ لقول فخر الإسلام وفيہ ضرب من العمل أيضاً وہو عقد القلب عليہ إذا العقد فضل عليہ.

فظہر أن خبر الآحاد الصحيح قد يفيد اعتقاداً جازماً فى أناس ولا يفيد البرہان العلمى اعتقاداً فى آخرين فواحد يعتقد اعتقاداً جازماً بنزول عيسى عليہ السلام بمجرد أن سمع

---

[1] مجموعة المؤلفات، القسم الثالث، ص 68.

حديثاً واحداً فى ذلك من صحيح البخارى مثلاً، وآخر لا يعتقد ذلك ولو أسمعته سبعين حديثاً وثلاثين أثراً من الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع وسائر المدونات فى الحديث مما يحصل التواتر بأقل منها بكثير فالناجى هو ذاك الواحد دون الآخر.[1]

He writes elsewhere:

والواقع أن من قال: إن خبر الواحد يفيد العمل فقط يريد بالعمل ما يشمل عمل الجوارح وعمل القلب وهو الاعتقاد كما نص على ذلك البزدوى نفسه حيث قال فى آخر مبحث خبر الآحاد.[2]

Usūl al-Bazdawī states:

فأما الآحاد في احكام الاخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل أيضا وهو عقد القلب عليه إذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته قال الله تعالى وجحدوا بهما واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابنائهم فصح الابتلاء بالعقد كما صح بالعمل بالبدن.[3]

'Abdullāh Mahmūd states in *at-Taqniyah al-Hadīthah fī Khidmah as-Sunnah an-Nabawīyyah*:

إن خبر الواحد الثقة يفيد الظن ولا يفيد العلم ولا فرق بين البخارى ومسلم وغيرهما فى ذلك ولكنه حجة من حجج الشرع يلزم العمل به سواء أكان فى العقائد أم غيرها وممن قال بهذا المذهب الإمام ابن عبد البر القرطبى.(التقنية الحديثة فى خدمة السنة النبوية، ص ٣٦،١٣)

وقد حكى السخاوى فى فتح المغيث عن جماعة من المحققين إفادة خبر الآحاد العلم عند احتفافه بالقرائن بل قال جماعة إن ما اتفق عليه البخارى ومسلم يفيد فى غير مواضع النقد منه العلم لاحتفافه بالقرائن، ومنهم الغزالى.

---

[1] نظرة عابرة، ص ٨٧، ٨٨.

[2] نظرة عابرة، ص ١٠٨.

[3] أصول البزدوي، ص 8.

ثم العمل بخبر الآحاد ثابت بالدليل القطعى المفيد للعلم كما نص على ذلك أبو الحسن الكرخى والسمعانى فى القوطع والغزالى فى المستصفى وعبد العزيز فى شرح أصول فخر الإسلام والاعتقاد عمل قلبى يؤخذ من خبر الآحاد كما سبق من فخر الإسلام فيكون إنكار أخذ الاعتقاد من خبر الآحاد إنكاراً للدليل القطعى المفيد للعلم الموجب للعمل بخبر الآحاد أعم من أن يكون عمل الجوارح وعمل القلب وهو الاعتقاد.

وحديث نزول عيسى عليه السلام على فرض أنه خبر آحاد مما اتفق البخارى ومسلم عليه بدون نكير من أحد من حيث الصناعة الحديثية وتلقته الأمة بالقبول خلفاً عن سلف استمر علماء الأمة على اعتقاد مدلوله على توالى القرون فيتحتم الأخذ به.

إن فريقاً قال: إن خبر الآحاد إنما يفيد العمل وهو مذهب الجمهور لكن من جملة العمل اعتقاد القلب... لأنهم متفقون على أنه يفيد العمل القلبى وهو الاعتقاد.

ʿAllāmah Zāhid al-Kautharī *ra<u>h</u>imahullāh* responds as follows to those who say that single narrations cannot be furnished as proofs in establishing beliefs:

قوله هذا فى فتياه باطل بشقيه كما أن تعليقه عليه هنا باطل... لأن خبر الآحاد يفيد عقيدة اتفاقاً كما ذكرنا نصوص أهل العلم فى ذلك آنفاً وهم عقلاء ومن يرميهم بفقد العقل أى كون هو العاقل ولا ينافى ذلك ثبوتها بأدلة سواه.

ولولا الاعتقاد والاستناد على أخبار الآحاد فى باب المغيبات لكان حفاظ الأمة لاعبين فى تدوين ما يتعلق بها فى كتبهم ولكان علماء التوحيد هازلين حينما يقولون فى كتبهم فى الأمور الغيبية. (مستفاد من نظرة عابرة)

Additional details are to be found in the chapter on <u>H</u>adīth.

<u>10th Objection</u>:

It is mentioned in the story that when the person went to <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUthmān [ibn ʿAffān] *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*, the latter did not pay any attention to him. This is very far-fetched of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿUthmān *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* bearing in mind his status and noble character.

<u>Answer</u>:

He may well have been occupied in matters related to the khilāfat and asked the person to come later on, or he realized that this person came

merely to vex him, so he did not pay any attention to him. Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* was soft-natured and had noble thoughts about everyone. This resulted in the wrong types of people coming to vex and irritate him. Moreover, he used to be very much preoccupied in matters related to the khilāfat. This is gauged from a narration of *Bukhārī Sharīf*. Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* requested permission to present a letter but he excused himself.[1]

A few explanations to the words "Yā Muhammad" in the Hadīth of tawassul

1. Maulānā Sarfarāz Khān Safdar Sāhib *rahimahullāh* relates from Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad Sahāranpūrī *rahimahullāh*:

Hadrat Maulānā Khalīl Ahmad Sāhib Sahāranpūrī *rahimahullāh* writes with reference to this Hadīth: In this incident, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was alive in this world and the person carried out the action under his instruction. The man was in his presence, there is no need to give an answer to provide an explanation to it. After that [after Rasūlullāh's demise], it is said while thinking to oneself that the angels convey it to him. It is not permissible to think that the salutation is conveyed to him without an angel, nor is it permissible to hold such a belief. If this is the case, it will be polytheism.[2]

2. The words of a duʿā' are quoted as they are. In other words, it is our responsibility to learn the words of duʿā's as taught to us by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. At-Tībī *rahimahullāh* says in this regard:

قال الطيبي: نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي علمه للصحابة.

3. The exclamatory particle (Yā) is said out of extreme love and intense grief. It has nothing to do with belief in the presence of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

قال في فضل الله الصمد: وإنما المقصود إظهار الشوق وإضرام نار المحبة، وذكر المحبوب يسخن القلب وينشطه فيذهب انجماد الدم فيجري في العروق، وهذا هو الفرح، والخطاب قد يكون لا على إرادة الإستماع.[3]

---

[1] *Bukhārī Sharīf*, vol. 1, p. 438.

[2] *Taskīn as-Sudūr*, p. 433 as quoted from *al-Barāhīn al-Qātiʿah*, p. 218.

[3] فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد: 2\279، ط: بيروت.

4. This address is used in an imaginary sense by poets and ardent lovers. There is nothing wrong in doing this. Poets go to the extent of addressing walls and desolate buildings.[1]

5. In texts, the address is contrary to logic. It is therefore not correct to change them. In other words, a person cannot make exclamatory words on his own and use them as tawassul, or use them in supplications and non-supplications.

قال في فضل الله الصمد: وما ورد على خلاف القياس فيقتصر على مورده ولا يتجاوز عنه.[2]

6. Hadrat Thānwī *rahimahullāh* writes in *Nashr at-Tīb*:

One should not assume this to be an exclamatory expression. There are two reasons for this: (1) The immediate point that is learnt from this story is that the person was asked to go to Masjid-e-Nabawī. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is close by, so it does not necessarily entail addressing a person from a distance. (2) Our pious predecessors held sound beliefs. It was obvious from their condition that when they wittingly said "Yā", they knew that angels are conveying the salutations to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. On the other hand, the masses of today have gone to extremes in their beliefs. This is why they are stopped from saying this. In fact, in order to safeguard the beliefs of the masses, even the elite are stopped from saying it.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Quoting a story of the Jews in the issue of tawassul

Question

In their explanation of the following verse, the commentators make mention of the Jews using Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* as a tawassul. The Salafīs say that this story is fabricated. Is this true? Is it permissible to furnish a statement of Jews as proof?

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا

---

[1] أنظر: فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد: 2\298-299.

[2] فضل الله الصمد: 2\300.

[3] *Nashr at-Tīb*, p. 249, Kutub Khānah Ishāʿat-e-ʿUlūm.

When there came to them a Book from Allāh confirming the Book which is with them, and prior to this they used to ask for victory over the unbelievers...[1]

Answer

Most of the commentators relate the above incident without a chain of transmission. For example, ʿAllāmah Ālūsī in *Rū<u>h</u> al-Maʿānī* (vol. 1, p. 320), Imām Baghawī in *Tafsīr al-Baghawī* (vol. 1, p. 93), ʿAllāmah Qur<u>t</u>ubī in *al-Jāmiʿ li A<u>h</u>kām al-Qur'ān* (vol. 2, p. 27), Imām Rāzī in *at-Tafsīr al-Kabīr* (vol. 2, p. 194), ʿAllāmah Zamakhsharī in *al-Kashshāf*, Abū <u>H</u>ayyān Andalūsī and others. However, Imām Suyū<u>t</u>ī quotes it in *ad-Durr al-Manthūr* (vol. 1, p. 216) on the authority of <u>H</u>ākim and Bayhaqī and labels it weak. He also quotes two narrations on the authority of Abū Nuʿaym. These read as follows:

(1) اللّٰهُمَّ إنا نستنصرك بحق النبي الأمي...الخ. (2) اللّٰهُمَّ ربنا انصرنا عليهم باسم نبيك...الخ.

However, these narrations could not be found in *Kitāb ad-Dalā'il* of Abū Nuʿaym.

The narration of <u>H</u>ākim is as follows:

أخبرني الشيخ أبو بكر بن إسحاق، أنبأ محمد بن أيوب، ثنا يوسف بن موسى، ثنا عبد الملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن جده، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان، فكلما التقوا هزمت يهود خيبر فعاذت اليهود بهذا الدعاء: اللّٰهُمَّ إنا نسألك بحق محمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان، إلا نصرتنا عليهم. قال: فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء، فهزموا غطفان، فلما بعث النبي صلى الله عليهوسلم كفروا به، فأنزل الله: (وكانوا من قبل يستفتحون) بك يا محمد (على الذين كفروا.

قال الحاكم: ادعت الضرورة إلى إخراجه في التفسير وهو غريب من حديثه.[2]

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 89.

[2] المستدرك للحاكم: 2\333، رقم 3042، كتاب التفسير، دار ابن حزم، وروى عنه البيهقي في دلائل النبوة: 2\76، دار الكتب العلمية.

قال ابن الجوزي في الضعفاء (ترجمة 2186): عبد الملك بن هارون يروي عن أبيه، قال الدارقطني: وهما ضعيفان، وقال أحمد بن حنبل: عبد الملك ضعيف، وقال يحي: كذاب. وقال أبو حاتم الرازي: متروك الحديث. وقال الشعبي: دجال كذاب. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي:متروك الحديث. وقال ابن عدي: له أحاديث لا يتابعه عليها أحد. وقال ابن حبان: يضع الحديث وهو الذي يقال له عبد الملك بن أبي عمرو حتى لا يعرف.

To sum up, this story is extremely weak but it is not fabricated. Yes, there are sufficient other proofs for proving the validity of tawassul.

Imām Bayhaqī *ra<u>h</u>imahullāh* also relates this narration in *Dalā'il an-Nubūwwah*. He writes in his introduction that there are certain A<u>h</u>ādīth which are unanimously weak. These are subdivided into two classes. (1) Those that are fabricated. [He says with reference to them]:

فهذا الضرب لا يكون مستعملا في شيء من أمور الدين إلا على وجه التعيين.

This class is not used in any matter pertaining to Dīn except for the purposes of identification.

(2) In this class, the narrator is not a fabricator of <u>H</u>adīth but is well-known for his bad memory and excessive errors. Narrations of this type are acceptable for encouragement towards good, warning against evil, tafsīr and battles.[1]

Ibn Humām *ra<u>h</u>imahullāh* said that the desirability of doing an action which is actually an order of the Sharī'ah can be established from a weak but un-fabricated <u>H</u>adīth.

قال في التحرير: إذ يثبت بالضعيف بغير وضع الفضائل وهو ندب وهو حكم شرعي.[2]

Badā'i' al-Fawā'id:

(فص)...ولما جاءهم كتاب من عند الله...فهذه حجة أخرى في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فإنهم كانوا يحاربون جيرانهم في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلى الله

---

[1] مقدمة دلائل النبوة: 1\34.

[2] التحرير: 2\303.

عليه وسلم قبل ظهوره فيفتح لهم وينصرون، فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به وجحدوا نبوته...[1]

This is another proof of their rejection of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. They used to go into battle against their neighbours in Jāhilīyyah and seek help from Allāh taʿālā in the name of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam before he could be commissioned. Allāh would help them and give them victory. But when Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam appeared, they rejected him and refuted his prophet-hood.

Nūr al-Anwār:

وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار...[2]

The Sharīʿahs before us apply to us when Allāh and His Messenger relate them to us without rejecting them.

Allāh *taʿālā* knows best.

Supplicating at the grave of a pious person

Question

Is there greater hope of acceptance of a duʿā’ if it is made at the grave of a pious personality? Is it permissible to do this or does it smack of polytheism as stated by some scholars? Did Imām Shāfiʿī *rahimahullāh* supplicate at the grave of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*?

Answer

One can have greater hope of acceptance of a duʿā’ at the grave of a pious personality, and it can be made through his wasīlah. Yes, to ask him directly – as is the practice of ignoramuses of today – is polytheism. Nonetheless, when making such a duʿā’, the person must turn in the direction of the qiblah with his back towards the grave so that there is no taint of polytheism.

Hadrat Imām Shāfiʿī *rahimahullāh* (150-204 A.H.) visited the grave of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* (80-150 A.H.) and also made duʿā’ there. This is mentioned in some books but due to the unknown identity of a narrator, the sanad is considered to be weak. The following is mentioned in *Tahqīq al-Maqāl*:

---

[1] بدائع الفوائد: 4\145، دار الفكر.

[2] نور الأنوار، ص 216، سعيد. وللمزيد أنظر: تسكين الصدور، ص 416.

(الدعاء يستجاب عند القبور):

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة عثمان بن موسى الطائي توفي يوم الخميس سنة أربع وسبعين وست مائة بمكة ويقال: إن الدعاء يستجاب عند قبره انتهى.

قال الذهبي فى السير في ترجم الشيخ أبي بكر محمد ابن الحسن بن فورك الأصبهاني: قال عبد الغافر في سياق التاريخ الأستاذ أبو بكر قبره بالحيرة يستسقي به وقال ابن خلكان في وفيات الأعيان مشهدة بالحيره يزار ويستجاب الدعاء عنده.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي فى الذيل على طبقات الحنابلة في ترجمة إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي قال: وكان يواظب على الدعاء يوم الأربعاء بين الظهر والعصر بمقابر الشهداء من باب الصغير وقال: ما رأيت مثل هذا الدعاء أسرع إجابة منه، يا الله يا الله أنت الله بلى والله أنت الله لا إله إلا أنت الله الله والله أنه لا إله إلا الله،حكى الذهبي فى السير عن القاضي أبى الحسن الخلعى الشافعي راوى السيرة النبوية مسند الديار المصريه قال ابن الأنماطي: قبرالخلعي بالقرافة يعرف بقبر قاضى الجن والأنس يعرف بإجابة الدعاء عنده.

أسند الخطيب فى التاريخ عن إبراهيم الحربي يقول: قبرمعروف الترياق المجرب، ونقل أبو الفضل الزهري عن أبيه أن قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ويقال: إنه من قرأ عنده مائة مر قل هو الله أحد وسأل الله تعالىٰ ما يريد قضى الله له حاجته... وعن أبي عبد الله بن المحاملي يقول أعرف قبرمعروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم إلا فرج الله همه ثم ذكرالخطيب عدة قبور يستجاب الدعاء عندها... وقال الذهبي فى السير في ترجمة نفيسة ابنة أمير المؤمنين الحسن ين يزيد بن السيد سبط النبي صلى الله عليه وسلم... قيل: كانت من الصالحات العوابد والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين وفى المساجد وعرفة ومزدلفة وفى السفر المباح وفى الصلاة وفى السحر ومن الأبوين ومن الغائب لأخيه ومن المضطرب وعند قبور المعذبين وفي كل وقت وحين لقوله تعالىٰ: وقال ربكم ادعوني أستجب لكم. ولاينهى الداعي عن الدعاء في وقت إلا وقت الحاجة وفى الجماع وشبه ذلك ويتأكد الدعاء في جوف الليل ودبر المكتوبات وبعد الأذان... وعقد الإمام الجزري فى الحصن الحصين فصلاً لأماكن إجابة الدعاء فقال: إن الدعاء مستجاب

عند رؤية الكعبة وورد مجرباً في مواضع كثيرة مشهورة فى المساجد الثلاثة وبين الجلالتين في سورة الأنعام وفى الطواف وعند الملتزم وعند قبور الأنبياء عليهم السلام وجرب استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة...

وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين معلقاً على كلام الجزري بما نصه وجه ذلك مزيد الشرف ونزول البركة وقد قدمنا أنها تسري بركة المكان على الداعي كما تسري بركة الصالحين الذاكرين الله سبحانه على من دخل فيهم من ليس هو منهم كما يفيد قوله ا هم القوم لا يشقى بهم جليسهم.

استبراك الشافعي بقبر الإمام أبي حنيفة والدعاء عند قبره.

أسند الخطيب في التاريخ (١٢٣/١)، عن على بن ميمون قال سمعت الشافعي يقول:إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم يعني زائراً فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عنى حتى تقضى. (تحقيق المقال فى تخريج أحاديث فضائل الأعمال، ص ٥٩)

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات غير عمر بن إسحاق بن إبراهيم، لم أقف على ترجمته.

وعلي بن ميمون: قال أبو حاتم: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات (8\472)، وقال النسائي: لا بأس به.

ومكرم بن أحمد، وثقه الخطيب في التاريخ (13\221)، وذكره الذهبي في السير (15\517).

وعمرو بن إبراهيم المقري، ثقة، قال الذهبي في السير (16\482)، قال الخطيب: هو ثقة. وكذا في المنتظم (7\211)، وفي شذرات الذهب (3\34).

والقاضي أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد الصميري، صدوق، قال الذهبي في السير (17\615). وكذا في المنتظم (8\119).

Allāh *taʿālā* knows best.

People of the unseen

Question

Who are the rijāl al-ghayb (people of the unseen)? Are they mentioned in the Ah̲ādīth? Are they fact or fiction? Are they jinn or angels?

Answer:

The rijāl al-ghayb are jinn in which are the good and the evil ones. They inhabit mountains, and appear before humans occasionally. People used to believe them to be Auliyā' because they used to display supernatural feats. Allāh *ta'ālā* gave them the power to do such things. They are not fiction but a reality.

The following is stated in *Fatāwā Ibn Taymīyyah*:

ولما ظهر أن مع المشركين وأهل الكتاب خفراء لهم من الرجال المسلمين برجال الغيب وان لهم خوارق تقتضى أنهم أولياء الله صار الناس من أهل العلم ثلاثة أحزاب:

(1) حزب يكذبون بوجود هؤلاء ولكن عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم أو حدثه الثقاة بما رأوه و هؤلاء اذا رأوهم أو تيقنوا وجودهم خضعوا لهم.

(2) وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا أن ثم فى الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء.

(3) وحزب ما أمكنهم أن يجعلوا أولياء الله خارجين عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو ممدا للطائفتين لهؤلاء وهؤلاء فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والذين قبلهم يجوزون اتباع دين غير دينه وطريق غير طريقه.

وكانت هذه الأقوال الثلاثة بدمشق لما فتحت عكة ثم تبين بعد ذلك أن هؤلاء من أتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن وان الذين مع الكفار شياطين وإن من وافقهم من الإنس فهو من جنسهم شيطان من شياطين الانس أعداء الانبياء كما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن...الخ.[1]

Their mention is made in Ahādīth as follows:

Abū 'Abdillāh Shams ad-Dīn Afghānī (d. 1420 A.H.) writes:

[1] فتاوى ابن تيمية: 13\215، وكذا في الصارم المنكى: 1\213.

وللإستزادة أنظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص 247، وتفسير القاسمي: 11\78، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: 2\329.

الشبهة السابعة: تشبثت القبورية بحديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا: وإذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة، فليناد: يا عبد الله احبسوا يا عبد الله احبسوا، فإن الله عز وجل في الأرض حاضرا سيحبسه له.

قلت: إن القبورية يعدون هذا الحديث من أقوى حججهم في الإستغاثة بالأموات عند الكربات ويزعمون أنه يفيد الإستغاثة برجال الغيب وأن هذا مجرب وأن المانعين لا يرون الإستغاثة بالغائب كالميت، سواء كان نبيا أو ملكا أو جنيا.

Grave-worshippers hold on to the following <u>H</u>adīth of Ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu: When your animal gets lost in a deserted place, you must call out: "O ʿAbdullāh! Get hold of it [my animal]! O ʿAbdullāh! Get hold of it!" This is because Allāh taʿālā is present there and will take hold of his animal for him.

The status of this <u>H</u>adīth is as follows:

قال الإمام البوصيري في الزوائد (7\500، رقم 7393): وقال أبو يعلى الموصلي: ثنا الحسن بن عمر ثنا معروف بن حسان عن شعبة، عن قتادة، عن ابن بريدة، عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا انفلتت دابة أحدكم ...الخ.

قلت هذا إسناد ضعيف، فيه معروف بن حسان وهو ضعيف، قال الذهبي في الميزان (4\143، ترجمة 8654): قال ابن عدي: منكر الحديث، قد روي عن عمر بن ذر نسخة طويلة كلها غير محفوظة.

قال ابن حجر في اللسان (8\107): قال ابن أبي حاتم عن أبيه: مجهول.

Allāh *taʿālā* knows best.

Conveying rewards to the people of the unseen

Question

When embarking on a journey, some Ahlullāh and those who are experts in the field of ʿamalīyyāt are in the practice of reading from the Qur'ān and conveying the reward of the recitation to the rijāl al-ghayb whereas there are good and evil one's among them. What is the answer to this?

Answer

In the case under question, if it is for a Muslim, it is permissible to convey reward. As per the general rule, just as it is permissible to

convey rewards to Muslim humans, it will be permissible to convey rewards to Muslim jinn.

However, one must never use the conveying of rewards as a pretext to please their souls and thereby obtain their help. Furthermore, we have never heard of the seniors of Deoband and our spiritual mentors ever conveying rewards to rijāl al-ghayb. It is therefore better to abstain from this practice. Detailed proofs can be found in: *Fatāwā Maḫmūdīyyah*, vol. 9, pp. 208-213; *Fatāwā Raḫīmīyyah*, vol. 5, pp. 124-125; *Aḫsan al-Fatāwā*, vol. 9, p. 16.

Allāh *taʿālā* knows best.

Chapter Eight: Biographies and History

The appearance of Mahdī

Question

The *Tarjumān as-Sunnah* of Maulānā Badr ʿĀlam *ra<u>h</u>imahullāh* mentions that the sun and moon will eclipse in one Rama<u>d</u>ān, and Imām Mahdī will appear one year after that. Others are of the opinion that he will appear in 2004.

How far away are we from the era of Imām Mahdī? What should we be doing in the meantime – before his appearance?

Answer

Allāh *taʿālā* says in Sūrah Luqmān:

إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Surely Allāh has knowledge of the Resurrection. He sends down rain. He [alone] knows what is in the wombs. No self knows what it will earn tomorrow. No self knows in which land it will die. Surely Allāh is all-knowing, fully aware.[1]

Tafsīr Ibn Kathīr:

هذه مفاتيح الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها، فلا يعلمها أحد إلا بعد إعلامه تعالى بها؛ فعلم وقت الساعة لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب.

حديث ابن عمر: قال الإمام أحمد: حدثنا وَكِيع، حدثنا سفيان، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله: إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. انفرد بإخراجه البخاري، فرواه في كتاب الاستسقاء من صحيحه.[2]

حدثنا أبو سعيد الأصطخرى حدثنا محمد بن عبد الله بن نوفل حدثنا عبيد بن يعيش حدثنا يونس بن بكير عن عمرو بن شمر عن جابر عن محمد بن على قال إن لمهدينا آيتين

---

[1] Sūrah Luqmān, 31: 34.

[2] تفسير ابن كثير: 3\499.

لم تكونا منذ خلق السموات والأرض تنكسف القمر لأول ليلة من رمضان وتنكسف الشمس فى النصف منه ولم تكونا منذ خلق الله السموات والأرض.[1]

وفي تعليق المغني على الدارقطني: عمرو بن شمر عن جابر رضي الله عنه كلاهما ضعيفان لا يحتج بهما.[2]

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطيء اسمه اسمي. رواه الترمذي وأبو داود. وفي رواية له: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلا مني – أو من أهل بيتي – يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا.[3]

It becomes clear from the above-quoted narrations and texts that absolute knowledge of the Resurrection is known to none except Allāh *taʿālā* – not any Prophet nor any close angel. In the narrations, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* only described the signs of the Resurrection; he did not specify any date and year. (It is most unfortunate that some wayward thinking people of our times have started making claims about the appearance of Mahdī on a specific day and year. Whereas this is a matter regarding which Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* himself did not specify).

However, from among these signs, the appearance of Mahdī is a major sign. It will be one of the latter major signs. Despite this, his appearance has not been specified for any particular date. There are doubts about the narrators of the Hadīth which makes mention of two eclipses in the month of Ramadān. Even if it is accepted as an authentic Hadīth, it still does not specify any particular year. Furthermore, it is difficult for the moon to be eclipsed on the first of a month. In this regard, this weak Hadīth also conflicts observations. We must spend our time in good deeds because it is not certain if we will experience these signs of the Resurrection. However, death with certainly come to every single person. We must therefore spend as

---

[1] سنن الدارقطني: 2\65، عالم الكتب.

[2] التعليق المغني على الدارقطني: 2\65.

[3] مشكوة المصابيح، ص 470.

much of our time as possible in good deeds so that we may be successful in the Hereafter.

Allāh *taʿālā* knows best.

Saying "*ʿalayhis salām*" with the name of Hadrat Mahdī.

Question

Is it permissible to say "*ʿalayhis salām*" with the name of Hadrat Mahdī?

Answer

One should not say it because it demonstrates imitation of the Shīʿah. One should rather say "*radiyallāhu ʿanhu*".

والظاهر أن العلة منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة: إن ذلك شعار أهل البدع.[1]

ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام إلا أن قوله عليّ عليه السلام من شعار أهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام.[2]

Hadrat Shāh ʿAbd al-ʿAzīz Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh* said that to say "*ʿalayhis salām*" is the feature of the Shīʿah who apply it to their imāms whom they believe to be sinless. We must therefore abstain from this feature of the Shīʿah.[3]

In several places of his book, *Āp Ke Masāʾil Aur Oen Kā Hull*, Hadrat Maulānā Muhammad Yūsuf Sāhib Ludhyānwī *rahimahullāh* makes reference to Hadrat Mahdī with the words "*radiyallāhu ʿanhu*". He says: This is how Imām Rabbānī Mujaddid Alf Thānī *rahimahullāh* used to make reference to Hadrat Mahdī.[4]

If anyone did say "*ʿalayhis salām*" with the name of Hadrat Mahdī, he did not realize its similarity with the Shīʿah due to excessive usage. However, now that it smacks of imitation of them, then bearing in mind the following Hadīth, we should not use these words when mentioning the name of Hadrat Mahdī:

---

[1] فتاوى الشامي: 6\753، سعيد.

[2] فتاوى محمودية: 13\423، بحواله شرح فقه الأكبر، ص 204.

[3] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 1, p. 396.

[4] *Āp Ke Masāʾil Aur Oen Kā Hull*, vol. 1, p. 271.

من تشبه بقوم فهو منهم.[1]

The one who imitates a people is considered to be part of them.

If someone says that the object is to supplicate in his favour, why does he not say "*ʿalayhis salām*" with the names of Hadrat Abū Bakr and Hadrat ʿUmar?

Allāh *taʿālā* knows best.

The birth of Hadrat Hawwā

Question

Was Hadrat Hawwā born from the rib of Hadrat Ādam *ʿalayhis salām* or from soil – as is the view of some scholars?

Answer

It is gauged from the apparent verses of the Qur'ān and in the light of Ahādīth that Hadrat Hawwā was born from one part of Hadrat Ādam's rib.

Bukhārī Sharīf contains the following Hadīth with reference to menses:

إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم.[2]

This is something which Allāh taʿālā decreed for the daughters of Ādam.

If the daughters of Ādam does not include Hadrat Hawwā, does it mean that she did not experience menses? Bearing in mind that she did experience menses and she is referred to as being from the daughters of Ādam, then she too is from him. The word "daughters" is used in the sense that she too was born from his body in an uncharacteristic way.

A Hadīth states:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: استوصوا بالنساء خيرا فإن المرأة خلقت من ضلع.[3]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Be good to women because a woman has been created from a rib.

---

[1] أبو داؤد: 2\559.

[2] بخاري شريف: 1\43\294، كتاب الحيض.

[3] رواه البخاري: 1\469، كتاب الأنبياء.

Fath al-Bārī states:

قوله: (خلقت من ضلع) قيل فيه إشارة إلى أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر وقيل من ضلعه القصير، أخرجه ابن إسحاق وزاد اليسرى من قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم. ومعنى خلقت أي أخرجت كما تخرج النخلة من النواة، وقال القرطبي: يحتمل أن يكون معناه أن المرأة خلقت من مبلغ ضلع فهي كالضلع.[1]

'Umdatul Qārī:

قال عطاء عن ابن عباس خلقت من ضلع آدم ويقال لها القصيري وقال الجوهري هو الضلع التي يلي الشاكلة ويسمى الواهنة وقال مجاهد إنما سميت المرأة مرأة لأنها خلقت من المرء وهو آدم وقال مقاتل بن سليمان نام آدم نومة في الجنة فخلقت حواء من قصيراه من شقه الأيمن من غير أن يتألم ولو تألم لم يعطف رجل على امرأة أبدا وقال ابن عباس لأم الله تعالى موضع الضلع لحما ولما رآها آدم قال أثاثا بالثاء المثلثة وهو بالسرانية وتفسير بالعربية مرأة وقال الربيع بن أنس حواء من طينة آدم واحتج بقوله تعالى هو الذي خلقكم من طين. والأول أصح لقوله تعالى وهو الذي خلقكم من نفس واحدة.[2]

Fayd al-Bārī:

والمشهور أنها خلقت من ضلع أيسر، ورأيت مصنفاً مر عليه، وقال: إن آدم عليه السلام انتبه من منامه، فإذا حواء جالسة على يساره، وبذا معنى مخلوقة من ضلع، أى رآها مخلوقة نحو يساره وإنما ذكرت بذا الاحتمال، لأن الناس في بذا العهد قد تعودوا بإنكار كل شيء لا تحيط به عقولهم ما أجهلهم، فإنهم إذا أخبرهم أهل أوروبا بما شاهدوه بالآلات آمنوا به، وإن كان أبعد بعيد، ولا يشكون فيه مثقال ذرة، كقولهم: إن الإنسان كان أصله قردة...الخ.[3]

The following statement of Imām Shāfi'ī *rahimahullāh* is presented as a support. He says while explaining the difference between the urine of an infant boy and an infant girl:

---

[1] فتح الباري: 6\386.

[2] عمدة القاري: 11\14.

[3] فيض الباري: ١٨/٤.

لأن بول الغلام من الماء والطين وبول الجارية من اللحم والدم.[1]

Because the urine of an infant boy is from water and soil, while the urine of an infant girl is from flesh and blood.

The commentator explains the above as follows:

وخلاصتها أن خلقة آدم من التراب والماء وهما طاهران، وخلقة حواء من اللحم والدم لأنها خلقت من الضلع الأيسر لآدم عليه السلام.[2]

What this means is that Ādam ʿalayhis salām was created from soil and water, both of which are pure. On the other hand, Hawwā was created from flesh and blood because she was created from the left rib of Ādam ʿalayhis salām.

Some people do not accept that Hadrat Hawwā was created from a rib. They say she was created from soil. They claim that the Hadīth which states that women are created from a rib is merely a simile.

Rūh al-Maʿānī makes reference to this view:

وأنكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأي فائدة في خلقها من ذلك.[3]

Abū Muslim rejects the opinion that Hawwā was created from a rib because Allāh taʿālā is able to create her from soil, so what is the benefit of creating her from a rib?

The marginal notes to *Rūh al-Maʿānī* states:

وقيل إنها خلقت من فضل طينة ونسب للباقر.[4]

It is said that she was created from the left over clay. This view is attributed to al-Bāqir.

ʿUmdatul Qārī states:

---

[1] سنن ابن ماجه، ص 40، باب ما جاء في بول الصبي لم يطعم.

[2] اجاح الحاجة، ص 40.

وللمزيد أنظر: إرشاد الساري شرح بخاري: 5\323، ومرقاة شرح مشكوة: 6\263، وروح المعاني: 4\182.

[3] روح المعاني: 4\181.

[4] حاشية روح المعاني: 4\181.

وقال الربيع بن أنس: خلقت حواء من طينة آدم واحتج بقوله تعالى: هو الذي خلقكم من طين.[1]

To sum up, Hadrat Hawwā was born in an unusual way from the body of Hadrat Ādam *ʿalayhis salām*. Therefore, the opinion of Abū Muslim and other modernists who follow him is wrong when they say that she was born directly from soil.

Allāh *taʿālā* knows best.

The cover of the Ka'bah

Question

Since when was the Kaʿbah covered with a black cover, and why is it black?

Answer

In Jāhilī times the cover of the Kaʿbah used to be in various colours. This continued during the blessed era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, the Khulafā' Rāshidīn, the Banū Umayyah and the early period of the Banū ʿAbbās. In 575 A.H., the khalīfah Ahmad Nāsir Li Dīnillāh adopted a black cover for it. It is mentioned in *Tārīkh Makkah* that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was the first to cover the Kaʿbah with a black cover made in Yemen on the day of the Conquest of Makkah. However, we do not know the nature of this narration. The correct narration is that it was done by Ahmad Nāsir Li Dīnillāh and this practice continues to this day. *Tārīkh Makkah*:

كسى البيت فى الجاهلية الانطاع، ثم كساه النبى صلى الله عليه وسلم الثياب اليمانى ثم كساه عمر وعثمان القباطى ثم كساه الحجاج الديباج ويقال: أول من كساه الديباج يزيد بن معاوية ويقال: ابن الزبير ويقال: عبد الملك بن مروان.

عن حبيب بن أبي ثابت قال:كسى النبى صلى الله عليه وسلم الكعبة وكساها أبو بكر وعمر فلما ولى عبد الملك بن مروان كان يبعث كل سنة بالديباج فلما كانت خلافة

[1] عمدة القاري: 11\14.

وللمزيد أنظر: مرقاة المفاتيح: 6\263، والجواهر في تفسير القرآن الكريم للشيخ الطنطاوي: 2\5، وتفسير المنار: 4، سورة النساء، وترجمان القرآن لمولانا أبو الكلام آزاد: 1\358.

المامون... فصارت الكعبة تكسى ثلاث كُسىً الديباج الأحمر يوم التروية وتكسى القباطى يوم هلال رجب وجعلت كسوة الديباج الأبيض التي أحدثها المامون.[1]

Qissah at-Tausi'ah al-Kubrā:

كسوة العباسيين: وكانت الكعبة تكسى مرتين، وصارت في عهد الخليفة العباسى المامون تكسى ثلاث مرات فى السنة، وذلك بأمره، وبدأ سنة 206 الكسوة الأولىٰ من الديباج الأحمر وتكساها يوم التروية، والثانية من القباطى وتكساها في غرة رجب، والثالثة من الديباج الأبيض وتكساها فى السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، وبدأت تكسى الكعبة بالديباج الأسود منذ كساها الناصر لدين الله أبو العباس، أحمد الخليفة العباسي وقد بدأ حكمه سنة 575هـ واستمر إلى يومنا هذا.[2]

In the history of Islam, Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* was the first to cover the Ka'bah with a black cover made in Yemen on the day of the Conquest of Makkah. Subsequently, Hadrat Abū Bakr, 'Umar and 'Uthmān *radiyallāhu 'anhum* adopted a Qubātī cover (a type of fine white Egyptian cloth).

Hadrat Mu'āwiyah *radiyallāhu 'anhu* used to change the cover twice a year...the khalīfah Abū an-Nasr adopted a white cover made in India. Later on, Nāsir 'Abbāsī used a green silk-brocade, and a black cotton cover in 643 A.H. Subsequently, the practice which continues to this day is to cover it with a black cover.[3]

At-Tārīkh al-Qawīm:

Ahmad Nāsir Li Dīnillāh adopted a black cover of silk brocade.[4]

To sum up, a black cover was initiated by the 'Abbāsī khalīfah, Ahmad Nāsir Li Dīnillāh, and this practice continues to this day. The possible reason for choosing black is that the 'Abbāsī khulafā' preferred the colour black and considered it a colour of power and victory. This is why Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* wore a black turban on the occasion of the Conquest of Makkah. Moreover, it is less likely to see dust and dirt on a black cover.

---

[1] تاريخ مكة للازرقى ص: ٢٦٦، وكذا فى تاريخ مكة لابن الضياء الحنفى ص١٢٠.

[2] قصة التوسعة الكبرى، ص، ١٠٨، وكذا فى الكعبة والكسوة ص، ١٣٨.

[3] *Tārīkh Makkah*, vol. 2, p. 148.

[4] *At-Tārīkh al-Qawīm*, vol. 4, p. 199.

Jam'ul Wasā'il Fī Sharh ash-Shamā'il:

والخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد وكثير من الخطباء على المنابر ومستندهم ما سبق من دخول المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتفاول الناس لذلك فإنه نصر وعز، وزعم بعض بني المعتصم أن تلك العمامة التي دخل بها مكة وهبها صلى الله عليه وسلم لعمه العباس وبقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس من تقرر للخلافة.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Where was Pharaoh drowned?

Question
Was Pharaoh drowned in the Nile River or the Red Sea?

Answer
The following is mentioned in Sūrah ash-Shu'arā':

فَأَوْحَيْنَآ إِلَى مُوْسَى أَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ

We then sent an order to Mūsā [saying]: "Strike the sea with your staff."[2]

Tafsīr Ibn Kathīr:

﴿قَالَ أَصْحبُ مُوْسَى إِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ﴾ وذلك انهم انتهى بهم السير إلى سيف البحر، وهو بحر القلزوم، فصار أمامهم البحر وقد أدركهم فرعون بجنوده.[3]

The companions of Mūsā said: "We are certainly caught." They said this when the reached the sea-shore – i.e. the Red Sea. The sea was in front of them and Pharaoh caught up with them with his armies.

Rūh al-Ma'ānī:

﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَى مُوْسَى أَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ هو القلزوم على الصحيح.[4]

We then sent an order to Mūsā [saying]: "Strike the sea with your staff." The correct view is that it is the Red Sea.

---

[1] جمع الوسائل: 1\165.

[2] Sūrah ash-Shu'arā', 26: 63.

[3] تفسير ابن كثير: 3\370.

[4] روح المعاني: 19\85.

We learn from the above texts that according to the correct view, Pharaoh and his army were drowned in the Red Sea. The River Nile is different from it – its water is sweet while the water of the Red Sea is brackish.

Allāh *taʿālā* knows best.

Abū Tālib's religion

Question

What is Abū Tālib's religion? Is it correct to attach the words "Janāb" or "Khwājah" to his name?

Answer

Abū Tālib was the blood paternal uncle of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Although he remained in kufr, he saw to Rasūlullāh's upbringing and served him. The majority of scholars state that despite this, he departed from this world in a state of kufr. Based on this, the word "Hadrat" must not be used for him. This word is used to demonstrate additional respect. Our elders referred to him only as Abū Tālib.

Maulānā Abul Hasan ʿAlī Nadwī *rahimahullāh* writes in *Nabī-e-Rahmat*:

After his [Rasūlullāh's] grandfather passed away, he began living with his uncle, Abū Tālib."[1]

Maulānā Idrīs Kāndhlawī *rahimahullāh* writes in *Sīratul Mustafā*:

After ʿAbd al-Muttalib passed away, he [Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*] came under the care of his uncle, Abū Tālib.[2]

Muftī Muhammad Shafīʿ *rahimahullāh* writes in *Sīrah Khātam al-Ambiyā'*:

Thereafter his [Rasūlullāh's] blood uncle, Abū Tālib, became his guardian.[3]

Yes, if bearing in mind the services which he rendered to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, if a light word of respect is used for him, it will be permissible. Maulānā ʿAbd ar-Ra'ūf Dānāpūrī refers to him as Janāb Khwājah Abū Tālib in *Asah as-Siyar*.[4]

---

[1] *Nabī-e-Rahmat*, vol. 1, p. 106.

[2] *Sīratul Mustafā*, vol. 1, p. 87.

[3] *Sīrah Khātam al-Ambiyā'*, p. 16.

[4] *Asah as-Siyar*, p. 51.

Maulānā Hifz ar-Rahmān Sewhārī *rahimahullāh* refers to him as just Abū Tālib. The Shī'ah consider Abū Tālib to be the greatest Muslim. Thus, in order to avoid imitating them, the word "Hadrat" should not be used for him. Nonetheless, it is not impermissible and harām to use it.

The above can be summed-up as follows:

1. Abū Tālib passed away in a state of kufr.
2. Our elders did not use the word "Hadrat" with his name.
3. Using the word "Hadrat" for him smacks of similarity with the Shī'ahs.
4. Bearing in mind his services to Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*, there seems to be a leeway in using a slight word of respect such as "Janāb" for him, as was the case with Hercules – Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* referred to him as the great one of the Romans ('Azīm ar-Rūm).

Allāh *ta'ālā* knows best.

A cure in the soil of Madīnah Munawwarah

Question

Does *khāk-e-shifā* refer to a specific type of soil or the entire land of Madīnah Munawwarah?

Answer

Khāk-e-shifā is established from a Hadīth and it seems to refer to the entire land of Madīnah Munawwarah. The following Hadīth is quoted in *Bukhārī Sharīf*:

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي يقول في الرقية تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا.[1]

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to say in an invocation: Through the soil of our land and mixing our saliva, our sick are cured by the permission of our Sustainer.

The above Hadīth is also quoted in: *Muslim Sharīf;* (vol. 2, p. 223), *Musannaf Ibn Abī Shaybah*, (vol. 21, p. 84); *Sahīh Ibn Hibbān*, (vol. 7, p. 238); and *al-Mustadrak* of Hākim (vol. 4, p. 457).

---

[1] رواه البخاري: 2\855.

The ʿulamā' have various opinions with regard to its identification. Most of them take a general meaning of this Hadīth and say that it refers to the entire land.

[Observe the following quotations]:

"تربة أرضنا" وذكره، والمراد جميع الأرض، وقيل أرض المدينة لبركتها.[1]

قال الجمهور: جملة الأرض، وقيل: أرض المدينة خاصة لرقتها.[2]

The same text is to be found in: إكمال إكمال المعلم (377\7) و المفهم (580\5)

ʿAun al-Maʿbūd:

قال الحافظ ابن القيم: هذا من العلاج السهل الميسر النافع المركب وهي معالجة لطيفة يعالج بها القروح والجراحات الطرية لا سيما عند عدم غيرها من الأدوية إذ كانت موجودة بكل أرض.[3]

Al-Ādāb ash-Sharʿīyyah:

ولبعض التراب خاصية كغيره من المخلوقات ولهذا قال جالينوس: رأيت بالإسكندرية مطحولين ومستسقين كثيرا يستعملون طين مصر ويطلون به على سوقهم وأفخاذهم وسواعدهم وظهورهم وأضلاعهم فينتفعون به منفعة بينة قال: وعلى هذا النحو فقد ينفع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة، والرخوة قال: وإني لأعرف قوما ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من سفل انتفعوا بهذا الطين نفعا بينا، وقوما آخرين شفوا به أوجاعا مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء تمكينا شديدا فبرئت وذهبت أصلا.

وقال المسيحي: قوة الطين المجلوب من كبرس وهي جزيرة المصطكى قوة تجلو وتغسل وتنبت اللحم في القروح وتختم القروح فما ظنك بتربة خير الأرض خالطت ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الطب الإلهي منه.[4]

---

[1] الآداب الشرعية: 219\3.

[2] بريقة محمودية: 175\2، النوع الثالث العلوم المندوب إليها.

[3] عون المعبود: 825\9.

[4] الآداب الشرعية للعلامة شمس الدين ابن مفلح المقدسي الحنبلي: 220\3.

It is gauged from the above texts that it refers to the entire land. Soil has the essential quality of coolness which removes the heat of an injury. This quality is found in all soils. Allāh *taʿālā* undoubtedly placed effects in the soils of different places. However, it is learnt from other A<u>h</u>ādīth that the soil of Madīnah enjoys a special virtue, and that it is effective and blessed.

Tārīkh Madīnah Munawwarah:

While discussing the special characteristics of Madīnah Munawwarah, ʿAllāmah Qas<u>t</u>alānī *ra<u>h</u>imahullāh* writes in *al-Mawāhib al-Ladunyah* that the soil of Madīnah is a cure especially for leprosy. ʿAllāmah Zurqānī *ra<u>h</u>imahullāh* speaks about certain people who were suffering from leprosy and were cured through the pure soil of Madīnah.

Abū Dāwūd Sharīf contains the following <u>H</u>adīth:

أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ثابت بن قيس شماس رضي الله عنه وهو مريض فقال: اكشف البأس رب الناس، ثم أخذ ترابا من بطحان فجعله في قدح ثم نفث عليه ثم صبه عليه.[1]

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam went to visit Thābit ibn Qays Shammās ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu who was sick. Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "O Allāh! Remove whatever is harming him." He then took some soil from Ba<u>t</u>-<u>h</u>ān, placed it in a bowl, blew in it and poured it onto him.

Although this <u>H</u>adīth makes reference to Ba<u>t</u>-<u>h</u>ān, it also shows that the soil of Madīnah Munawwarah is curative and blessed. Some scholars say that the cure lies specifically in the soil of Ba<u>t</u>-<u>h</u>ān but there is no reason for this specification when the general nature of other A<u>h</u>ādīth refers to all the soil of Madīnah.

To sum up, *khāk-e-shifā* refers to the entire land of Madīnah Munawwarah. However, one must not go to extremes in this regard and not transgress the limits.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] أبو داؤد، 542.

When were the couplets: *Tala'al Badru 'Alaynā* sung?

Question
A few children sang the couplets of *Tala'al Badru 'Alaynā*. Did they sing them at the time when Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* entered Madīnah on the occasion of the Hijrah or on some other occasion?

Answer
There are two opinions: (1) They were read on his return from the expedition to Tabūk. (2) They were read on the occasion of the Hijrah.

Fath al-Bārī:

وأخرج أبو سعيد في " شرف المصطفى " ورويناه في " فوائد الخلعي " من طريق عبيد الله ابن عائشة منقطعا : لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة جعل الولائد يقلن : طلع البدر علينا من ثنية الوداع وجب الشكر علينا ما دعا لله داع وهو سند معضل ، ولعل ذلك كان في قدومه من غزوة تبوك.[1]

وقد روينا بسند منقطع في " الحلبيات " قول النسوة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة : " طلع البدر علينا من ثنيات الوداع " فقيل : كان ذلك عند قدومه في الهجرة وقيل عند قدومه من غزوة تبوك.[2]

Zād al-Ma'ād:

فلما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة خرج الناس لتلقيه وخرج النساء يقلن:

طلع البدر علينا – من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا – ما دعا لله داعي

وبعض الرواة يهم في هذا ويقول إنما كان ذلك عند مقدمه إلى المدينة من مكة وهو وهم ظاهر لأن ثنيات الوداع إنما هي من ناحية الشام لا يراها القادم من مكة إلى المدينة ولا يمر بها إلا إذا توجه إلى الشام.[3]

---

[1] فتح الباري: 7\261.

[2] فتح الباري: 8\129.

[3] زاد المعاد: 3\551.

Dalā'il an-Nubūwwah:

أخبرنا أبو عمرو الأديب قال: أخبرنا أبو بكر الإسماعيلي قال: سمعت أبا خليفة يقول: سمعت ابن عائشة يقول: لما قدم عليه السلام المدينة جعل النساء والصبيان يقلن: طلع البدر علينا...الخ.[1]

The above Hadīth is mentioned in two places in *Sīratul Mustafā* (vol. 1, p. 381 and vol. 2, p. 187) and in two places in *Subul al-Hudā wa ar-Rashād fī Sīrah Khayr al-'Ibād* (vol. 3, p. 271 and vol. 5, p. 469).

Al-Bidāyah wa an-Nihāyah:

وقال البيهقي: أخبرنا أبو نصر بن قتادة أخبرنا أبو عمرو بن مطر سمعت أبا خليفة يقول: سمعت ابن عائشة يقول: لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة جعل النساء والصبيان والولائد يقلن: طلع البدر علينا من ثنيات الوداع...الخ. قال البيهقي: وهذا يذكره علماؤنا عند مقدمه المدينة من مكة لا أنه لما قدم المدينة من ثنيات الوداع عند مقدمه من تبوك. والله تعالى أعلم.[2]

وثنية الوداع موضع بالمدينة سمي بذلك الخارج منها يودع مشيعه، وقيل: بل سمي بذلك لوداع النبي فيه بعض المسلمين، والأول أصح لقول نساء الأنصار حين مقدم النبي: طلع البدر علينا من ثنيات الوداع. فدل أنه اسم قديم.[3]

To sum up: 'Allāmah Ibn al-Jauzī *rahimahullāh* and Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* are of the opinion that the couplets were sung on Rasūlullāh's return from Tabūk. Imām Bayhaqī *rahimahullāh*, Qādī 'Iyād *rahimahullāh* and others are of the view that they were sung on the occasion of the Hijrah. It seems that they were sung on his return from Tabūk.

Allāh *ta'ālā* knows best.

[1] دلائل النبوة: 2\506.

[2] البداية والنهاية: 5\26.

[3] إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض: 6\285، والمفهم لم أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 6\700، وإكمال المعلم شرح مسلم: 6\594.

The palm trunk after the construction of Rasūlullāh's pulpit

Question

After Rasūlullāh's pulpit was constructed, what happened to the palm trunk against which Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to lean when delivering his sermons?

Answer

There are several narrations and views about the palm trunk. We learn from some of them that the trunk was buried while others state that it was used to make timbers for the roof of Masjid-e-Nabawī. Yet others state that after the Masjid was demolished, Hadrat Ubayy ibn Kaʿb *radiyallāhu ʿanhu* took it to his house where it was left lying. It was eventually eaten by white-ants and reduced to bits.

[The above-mentioned views can be gauged from the following sources]:

وفي الترمذي في باب ما جاء في الخطبة على المنبر: عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر حنّ الجذع حتى أتاه فالتزمه فسكن.[1]

حدثنا إسماعيل بن عبد الله الرقى حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقى عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الطفيل بن أبى بن كعب عن أبيه قال كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يصلى إلى جذع إذ كان المسجد عريشا وكان يخطب إلى ذلك الجذع فقال رجل من أصحابه هل لك أن نجعل لك شيئا تقوم عليه يوم الجمعة حتى يراك الناس وتسمعهم خطبتك قال « نعم ». فصنع له ثلاث درجات فهى التى على المنبر فلما وضع المنبر وضعوه فى موضعه الذى هو فيه فلما أراد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن يقوم إلى المنبر مر إلى الجذع الذى كان يخطب إليه فلما جاوز الجذع خار حتى تصدع وانشق فنزل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لما سمع صوت الجذع فمسحه بيده حتى سكن ثم رجع إلى المنبر فكان إذا صلى صلى إليه فلما هدم المسجد وغير أخذ ذلك الجذع أبى بن كعب وكان عنده فى بيته حتى بلى فأكلته الأرضة وعاد رفاتا.

---

[1] جامع الترمذي: 1\113.

قال بشار: إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن محمد بن عقيل، وحسن البوصيري إسناده لحسن ظنه بابن عقيل.

قال شعيب: صحيح لغيره دون قصة أخذ أبي بن كعب للجذع فلم ندر إلا في حديث أبي ومداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث في المتابعات والشواهد ولم يتابع على هذه القصة ولم يدر ما يشهد لها فهي ضعيفة.

وأخرجه أحمد في مسنده (25\171\21248\21252\21260)، والطحاوي في مشكل الآثار (رقم 3533) والبيهقي في دلائل النبوة (6\211\2317).

وذكر من رواية ابن عباس وأنس وجابر وجماعة بطرق بمعان متفقة وألفاظ متقاربة في بعضها أنه خار كخوار الثور حتى ارتج المسجد من خواره تحزنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتزمه وهو يخور فسكت ثم قال والذي نفس محمد بيده لو لم التزمه لم يزل هكذا إلى يوم القيامة فأمر به نبي الله صلى الله عليه وسلم فدفن وفي بعضها انزعوها واجعلوها تحت المنبر فنزعوها ودفنوها تحت المنبر ولا تعارض فيما بين الأحاديث لأنه يحتمل أنه أخذه أبي بعدما دفن اكراما له فلم يمنع من ذلك.

ورواه البيهقي في دلائل النبوة (2\446\825، بدون قصة أبي)، وابن خزيمة في صحيحه (جماع أبواب الأذان والخطبة، بدون قصة أبي)، (على هامشه: إسناده حسن وهو على شرط مسلم لكن عكرمة بن عمار فيه ضعف من قبل حفظه)، والطحاوي في مشكل الآثار والدارمي في سننه، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (16\477\32408، بدون قصة أبي) (قال الشيخ محمد عوامة: مجالد بن سعيد ليس بالقوي ولكن شواهد المتقدمة وغيرها كثير والحديث رواه أبو نعيم في دلائل النبوة (308) من طريق المصنف به ورواه الدارمي من طريق أسامة به (37) ورواه أبو يعلى (1062-1067) من طريق مجالد به).

وفي العرف الشذي للسيد أنور شاه كشميري: قوله: (حن الجذع الخ) في بعض الروايات القوية أن الجذع انشق، وفي ثلاثة روايات قوية أنه دفن عند وضع المنبر، وعندي روايات تبلغ عشرين تدل على وجود المنبر في السنة الثانية والثالثة والرابعة وهكذا إلى العاشرة، ومفهوم عبارة الحافظ أن النخل قلعت عند بناء المسجد النبوي، وجعلت عضادات في

جدار القبلة وقال السيد السمهودي: إنها جعلت أعمدة تحت السقف والعبرة للسيد السمهودي في أحوال المدينة، ثم بعض الروايات تدل على أن الجذع كان من أعمدة المسجد النبوي، وبعضها تدل على أنها غيرها، والله أعلم.

وكان الجذع إلى جانب اليسار من المصلى ، أي المحراب ، ويدل بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام سأله فاختار الآخرة على الدنيا ، وفي الروايات أنه دفن في الموضع الذي قال النبي – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – : إنه من الجنة ، ولعله مصداق اختياره الآخرة والله أعلم.[1]

وفي عمدة القاري: وقيل لما سكن لم يزل على حاله فلما هدم المسجد أخذ ذلك أبي بن كعب فكان عنده إلى أن بلي وأكلته الأرض فعاد رفاتا رواه الشافعي وأحمد وابن ماجه والبيهقي في دلائل النبوة.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

The location of S̲akhrah-e-Bayt al-Maqdis and its virtue

Question

Where is the S̲akhrah-e-Bayt al-Maqdis and what is its virtue?

Answer

S̲akhrah-e-Bayt al-Maqdis is in the centre of Masjid-e-Aqs̲ā.

As-Sīrah al-H̲alabīyyah:

قال ابن العربي في شرح المؤطا صخرة بيت المقدس من عجائب الله تعالیٰ فإنها صخرة قائمة شعثاء في وسط مسجد الأقصی قد انقطعت من کل جهة، لایمسکها إلا الذي یمسک السماء أن تقع علی الأرض إلاباذنہ، في أعلاها من جهة الجنوب قدم النبي صلی الله علیه وسلم حین رکب البراق وقد مالت من تلک الجهة لهیبتہ صلی الله علیه وسلم وفي الجهة الأخریٰ أصابع الملائکة التي أمسکتها لما مالت.[3]

...The S̲akhrah of Bayt al-Maqdis is one of the unique manifestations of Allāh's power. It is a rock standing in the centre of Masjid al-Aqs̲ā, cut off from all sides...On the southern section of its top is the footprint of Rasūlullāh

---

[1] العرف الشذي: 1\115.

[2] عمدة القاري: 5\76-77، باب الخطبة على المنبر.

[3] السيرة الحلبيہ: ۳۷۲/۱، والانس الجليل بتاريخ القدس والخليل: ۱۷/۲، وتفسير روح البيان: ۸۵/۵.

sallallāhu ʿalayhi wa sallam when he mounted the Burāq. It leaned onto one side due to its awe for Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. On the opposite end are the fingerprints of the angels who held it up when it leaned.

Athmār at-Takmīl:

قال بعض العلماء، لم يختلف أحد أنه صلى الله عليه وسلم عرج به من عند القبلة التي يقال لها قبلة المعراج من عند يمين الصخرة، وقد جاء أن صخرة بيت المقدس من صخور الجنة، وروى أبو المعالي في كتاب فضائل القدس بسنده عن أنس رضي الله عنه قال: إن جنة الفردوس تحنّ شوقا إلى بيت المقدس وصخرة بيت المقدس من جنة الفردوس وهي صرة الأرض.[1]

...It is said that the Sakhrah of Bayt al-Maqdis is from among the rocks of Paradise...

وفي كتب العرائس قال أبي بن كعب رضي الله عنه ما من ماء عذب إلا وينبع من تحت الصخرة بيت المقدس ثم يتفرق في الأرض.

وأخرج الترمذي عن أبي بريدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لما انتهينا إلى بيت المقدس، قال جبرئيل بأصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق. (2\145)

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: When we reached Bayt al-Maqdis, Jibra'īl broke the rock with his finger and tied the Burāq to it.

Tuhfah al-Ahwadhī states:

وفي البزار، لما كان ليلة أسري به فأتى جبرئيل الصخرة التي ببيت المقدس فوضع أصبع فيها فخرقها فشد بها البراق.[2]

Athmār at-Takmīl states:

وفي لفظ سيدة الصخرة صخرة بيت المقدس، وجاء أن صخرة بيت المقدس على نخلة والنخلة على نهر من أنهار الجنة. (قال الذهبي: إسناد مظلم.)[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] اثمار التكميل: 1\231-233.

[2] تحفة الأحوذي: 8\584.

[3] اثمار التكميل: 1\232.

The author of *Nahj al-Balāghah*

Question

Is the book *Nahj al-Balāghah* really a collection of Hadrat ʿAlī's sermons or are they wrongly attributed to him?

Answer

This book is neither a collection of Hadrat ʿAlī's sermons nor is it correct to attribute them to him. ʿAllāmah Dhahabī writes:

العلامة الشريف المرتضى نقيب العلوية أبو طالب علي بن حسين بن موسى القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي من ولد موسى الكاظم.

هو جامع كتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه إلى الامام علي رضي الله عنه، ولا أسانيد لذلك، وبعضها باطل، وفيه حق، ولكن فيه موضوعات حاشا الامام من النطق بها. ولكن أين المصنف؟ وقيل: بل جمع أخيه الشريف الرضي وكان من الاذكياء الاولياء... لكنه إمامي جلد نسأل الله العفو...قلت: وفي تواليفه سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنعوذ بالله من علم لا ينفع.[1]

ʿAllāmah Sharīf Murtadā...is the one who compiled the book, Nahj al-Balāghah, whose words are attributed to ʿAlī radiyallāhu ʿanhu. There are no chains of transmission for it. Some of the statements are false while there is some truth in some of them. However, it contains themes which are impossible for ʿAlī radiyallāhu ʿanhu to have uttered them...

Ibn Hajar *rahimahullāh* writes:

علي بن الحسن الشريف المرتضى المتكلم الرافضي المعتزلي صاحب التصانيف وهو المتهم كتاب نهج البلاغة... ومن طالع نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ففيه السب الصراح والحط على السيدين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل.[2]

...The one who studies Nahj al-Balāghah will realize with certainty that it is fabricated against Amīr al-Mu'minīn ʿAlī radiyallāhu ʿanhu because it

---

[1] سير أعلام النبلاء: 17\589\394.

[2] لسان الميزان: 4\223\589.

explicitly hurls verbal abuses and denigrates Abū Bakr and ʿUmar raḏiyallāhu ʿanhumā...

Mu<u>st</u>afā al-Qus<u>t</u>un<u>t</u>īnī writes:

نهج البلاغة: قال ابن خلكان: اختلف الناس فيه هل هو: للشريف أبي القاسم علي بن طاهر المرتضى المتوفى سنة 436 جمعه من كلام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أم جمعه أخوه الشريف الرضي البغدادي. وقد قيل إنه ليس من كلام علي رضي الله عنه انتهى.[1]

<u>S</u>iddīq <u>H</u>asan Khān al-Qanūjī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

وقد اختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المجموع من كلام الإمام علي بن أبي طالب هل هو (الشريف المرتضى) جمعه أم أخوه الرضي وقد قيل أنه ليس من كلام عليّ وإنما الذي جمعه ونسبه إليه هو الذي وضعه.[2]

To sum up all the above quotations, attributing the book *Nahj al-Balāghah* to <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* is incorrect.

Allāh *taʿālā* knows best.

The army of Sa'd ibn Abī Waqqā<u>s</u> walks over a river

<u>Question</u>

It is said the <u>H</u>a<u>d</u>rat Saʿd ibn Abī Waqqā<u>s</u> *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* walked over a river with his army. Has this story been verified?

<u>Answer</u>

This incident is mentioned in certain history books and biographies but it is weak because it contains weak and unknown narrators in its sanad.

The following is related in *al-Bidāyah wa an-Nihāyah*:

لما فتح سعد نهرشير واستقر بها، وذلك في صفر لم يجد فيها أحدا ولا شيئا مما يغنم، بل قد تحولوا بكمالهم إلى المدائن وركبوا السفن وضموا السفن إليهم، ولم يجد سعد رضي الله عنه شيئا من السفن وتعذر عليه تحصيل شئ منها بالكلية، وقد زادت دجلة زيادة عظيمة

---

[1] كشف الظنون: 2\1991.

[2] أبجد العلوم: 3\66.

واسود ماؤها، ورمت بالزبد من كثرة الماء بها، وأخبر سعد بأن كسرى يزدجرد عازم على أخذ الاموال والامتعة من المدائن إلى حلوان، وأنك إن لم تدركه قبل ثلاث فات عليك وتفارط الامر.

فخطب سعد المسلمين على شاطئ دجلة، فحمد الله وأثنى عليه وقال إن عدوكم قد اعتصم منكم بهذا البحر فلا تخلصون إليهم معه، وهم يخلصون إليكم إذا شاؤا فينا وشونكم في سفنهم، وليس وراءكم شئ تخافون أن تؤتوا منه، وقد رأيت أن تبادروا جهاد العدو بنياتكم قبل أن تحصركم الدنيا، ألا إني قد عزمت على قطع هذا البحر إليهم.

فقالوا جميعا: عزم الله لنا ولك على الرشد فافعل.

فعند ذلك ندب سعد الناس إلى العبور..ثم أقحم فرسه فيها واقتحم الناس... وقد أمر سعد المسلمين عند دخول الماء أن يقولوا: نستعين بالله ونتوكل عليه، حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ثم اقتحم بفرسه دجلة واقتحم الناس لم يتخلف عنه أحد، فساروا فيها كأنما يسيرون على وجه الارض حتى ملؤا ما بين الجانبين، فلا يرى وجه الماء من الفرسان والرجالة، وجعل الناس يتحدثون على وجه الماء كما يتحدثون على وجه الارض، وذلك لما حصل لهم من الطمأنينة والامن، والوثوق بأمر الله ووعده ونصره وتأييده، ولان أميرهم سعد ابن أبي وقاص أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنه راض، ودعا له، فقال: اللّٰهُمَّ أجب دعوته، وسدد رميته.[1]

قال أبو نعيم الأصبهاني في دلائل النبوة (رقم: ٥٠٣، عبور سعد بن أبي وقاص بعسكره دجلة على متن الماء): أخبرنا محمد بن العباس بن حيويه وكيل دعلج من كتابه فيما أرى ثنا أحمد بن جعفر بن أحمد القاري قال: ثنا أبو عبيدة السرى بن يحيي ثنا شعيب بن إبراهيم ثنا سيف بن عمر التيمي عن محمد وطلحة والمهاب وعمرو وسعيد والنضر عن ابن الرفيل لما نزل سعد فذكر القصة بطولها... الخ.

وفي رواية له (رقم ٥٠٤) قال: حدثنا شعيب عن سيف عن رجل عن أبي عثمان النهدى... الخ.

---

[1] البداية والنهاية: 7\70.

وفي رواية له (رقم ٥٠٥) قال: قال شعيب عن سيف عن بدر بن عثمان عن أبي بكر بن حفص بن عمر قال:...الخ.

وفي رواية له (رقم ٥٠٦) قال: وثنا سيف عن الأعمش عن حبيب بن صهبان أبي مالك قال:...الخ.

(وكذا ذكره ابن جرير الطبرى فى التاريخ (٤٦٦/٢)، وابن الاثير فى الكامل فى التاريخ (٤٣١/١)، والشيخ يوسف الكاندہلوی فى حياة الصحابة (٣٧٤/٤، باب تسخير البحار لهم.

قلت: إسناده ضعيف، لأن مداره على (١) سيف بن عمر وہو ضعيف.

قال ابن حجر فى التقريب (ص ١٤٢): ضعيف فى الحديث عمدة فى التاريخ أفحش ابن حبان القول فيه. وفى التحرير على التقريب (١٠١/٢): بل متروك فحديثه ضعيف جداً وإذا كان ابن حبان قد أفحش القول فيه فابن حجر لم يصفه بما يستحق فهو متروك كما قلنا وحتى أخباره فى التاريخ ليست بشيء فقد قال أبو حاتم الرازى: متروك، يشبه حديثه حديث الواقدى، وقال البرقاني عن الدارقطنى: متروك، وقال أبو داود ويعقوب بن سفيان: ليس بشيء.

وللمزيد انظر: الضعفاء لابن الجوزى: ٣٥/٢، ترجمة: ١٥٩٤، وتهذيب الكمال: ٣٢٦/١٢.

(٢) وشعيب بن إبراہيم وہو مجهول، قال الإمام الذہبى فى الميزان (٤٦٥/٢): فيه جهالة.

Allāh *taʿālā* knows best.

In which battle was "Yā Mu<u>h</u>ammadāhu" used as a slogan by the <u>S</u>a<u>h</u>ābah?

Question

In which battle after the demise of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* was "Yā Mu<u>h</u>ammadāhu" used as a slogan by the <u>S</u>a<u>h</u>ābah? If calling out for help to anyone other that Allāh *taʿālā* is impermissible, how did the <u>S</u>a<u>h</u>ābah make it their slogan?

Answer

This was the slogan of the <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum* in the Battle of Yamāmah which was fought in 11 A.H. against Musaylamah, the impostor, and the Banū <u>H</u>anīfah. The purpose of the <u>S</u>a<u>h</u>ābah using this slogan was not on the basis of believing Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* to have an influence on matters and to seek his assistance.

Rather, it was said as an expression of love. The word "Yā" is not necessarily a call in every situation. It is also used to express love, sorrow, worry and a wish. For example, when a person is ill, he exclaims: "O mother!" It is not his intention to make his mother hear his call. It is to express his love and worry. The expression of love is always found in the hearts.

The Ahādīth and speech of poets are indicative of this. When Hadrat Ibrāhīm passed away, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

إنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون.[1]

O Ibrāhīm! We are certainly grieved by your separation.

A poem contains the following couplet:

ألا يا رسول الله أنت رجائنا – وكنت بنا برًّا ولم تكن جافيا

O Rasūlullāh! You are our hope. You were kind to us, you were not harsh and stern.

Arabic grammar books state that the words "Yā" and "Wāh" are used to express lamentation.

Hadrat Fātimah *radiyallāhu ʿanhā* said the following when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* passed away:

يا أبتاه أجاب ربا دعاه، يا أبتاه إلى جبرئيل ننعاه، يا أبتاه جنة الفردوس مأواه.

O my beloved father! You responded to your Sustainer who called you. O my beloved father! To Jibra'īl we will announce your demise. O my beloved father! May Jannatul Firdaus be your abode.

كتب إلي السري عن شعيب عن سيف عن الضحاك بن يربوع عن أبيه عن رجل من بني سحيم قد شهدها مع خالد قال لما اشتد القتال وكانت يومئذ سجالا إنما تكون مرة على المسلمين ومرة على الكافرين... ثم برز خالد حتى إذا كان أمام الصف دعا إلى البراز وانتمى وقال أنا ابن الوليد العود أنا ابن عامر وزيد ونادى بشعارهم يومئذ وكان شعارهم يومئذ يا محمداه فجعل لا يبرز له أحد إلا قتله.[2]

[1] رواه البخاري: 1\266.

[2] تاريخ الأمم والملوك للطبري: 3\250.

...Khālid ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu then went forward until he was in front of the battle line and challenged anyone to single combat. He mentioned his lineage by saying: I am the son of al-Walīd...He then announced with their slogan which on that day was "Yā Mu<u>h</u>ammadāhu". Subsequently, he killed every person who came forward to challenge him.

وكذا نقل ابن الأثير في الكامل في التاريخ (2\364) في ذكر مسيلمة وأهل اليمامة سنة 11ه، وابن كثير في البداية والنهاية (6\717) في مقتل مسيلمة الكذاب سنة 11ه.

There are objections to some of the narrators of the above narration:

سيف وهو سيف بن عمر التيمي أكثر الطبري الرواية عنه في تاريخه، قال ابن عدي بعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات وقالوا: إيه يضع الحديث، اتهم بالزندقة، وقال الحاكم: اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط. "وقد مر الكلام عليه آنفا."

ضحاك بن يربوع، قال ابن حجر في اللسان (2\338، ترجمة: 3960)، والذهبي في الميزان (3\41): قال الأزدي: حديثه ليس بالقائم.

رجل من بني سحيم: مجهول.

شعيب بن إبراهيم وهو مجهول، قال الإمام الذهبي في الميزان (2\465): فيه جهالة.

To sum up, this narration is not reliable and not worthy of being furnished as a proof. Even if the narration was affirmed, the meaning of "Yā Mu<u>h</u>ammadāhu" will be as explained above. The pious predecessors would utter the words "Yā Rasūlallāh", etc. solely when overcome by intense love and not by having the belief that he was present or other similar baseless beliefs. This issue was discussed previously in the chapter on beliefs. Refer to it.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Book of Tafsīr and Tajwīd

The reasons for Isrā'īlī narrations in tafāsīr

Question

Jalālayn which is written by ʿAllāmah Suyūṯī and Ma<u>h</u>allī *ra<u>h</u>imahumallāh* contains many Isrā'īlī narrations. The grand status of these scholars demanded that they abstain from quoting such narrations. Why did they permit Isrā'īlī narrations in their tafāsīr?

Answer

The following could be the reasons for including Isrā'īlī narrations:

1. Bearing in mind that they are narrated through several chains of transmission, some commentators included them in their tafāsīr while disregarding their sources. From example, the story of Gharānīq and the story of Hārūt and Mārūt have been accepted by even a Mu<u>h</u>addith of the calibre of <u>H</u>āfi<u>z</u> Ibn <u>H</u>ajar *ra<u>h</u>imahullāh.*
2. Some of the scholars did not have much affinity with the science of <u>H</u>adīth narrators and so they included these narrations.
3. Some of the scholars did have some affinity with the science of <u>H</u>adīth narrators, but due to the presence of the chains of transmission, they left it to the reader and teacher to investigate the level of the narration.
4. Due to writing for a short period of time or in the early stages of their lives, some writers overlooked certain things. Subsequently, these were quoted from generation to generation.

The following is stated in *Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qur'ān*:

وأما تفسير القرآن بما يعزى إلى الصحابة والتابعين فإنه يتطرق إليه الضعف من وجوه منها:

اختلاط الصحيح بغير الصحيح ونقل كثير من الأقوال المعزوة إلى الصحابة أو التابعين من غير إسناد ولا تحر مما أدى إلى التباس الحق بالباطل.

زد على ذلك أن من يرى رأيا يعتمده دون أن يذكر له سندا ثم يجيء من بعده فينقله على اعتبار أن له أصلا ولا يكلف نفسه البحث عن أصل الرواية ولا من يرجع إليه هذا القول.

أن تلك الروايات مليئة بالإسرائيليات ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها ومنها ما يتعلق بأمور العقائد التي لا يجوز الأخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد بل لا بد من دليل قاطع فيها...

قال الإمام أحمد ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي وذلك لأن الغالب عليها المراسيل...

وكلمة الإنصاف في هذا الموضوع أن التفسير بالمأثور نوعان أحدهما ما توافرت الأدلة على صحته وقبوله وهذا لا يليق بأحد رده ولا يجوز إهماله وإغفاله ولا يجمل أن نعتبره من الصوارف عن هدي القرآن بل هو على العكس عامل من أقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن.

(ثانيهما) ما لم يصح لسبب من الأسباب الآنفة أو غيرها وهذا يجب رده لا يجوز قبوله ولا الاشتغال به اللّٰهُمَّ إلا لتمحيصه والتنبيه إلى ضلاله وخطئه حتى لا يغتر به أحد...

وقد أشار ابن خلدون إلى أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء مما تتشوف إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم إلى أن قال وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم وتلقيت بالقبول لما كان لهم من المكانة السامية ولكن الراسخين في العلم قد تحروا الصحة وزيفوا ما لم تتوافر أدلة صحته...

قد رووا ما رووه على أنه مما كان في الإسرائيليات فتقبلها الآخذون على أنها من الإسلاميات ولهذا يجب النظر في هذه المرويات فإن كانت مما يقرره الإسلام قبلناها وإن كانت مما يرده رددناها وإن كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملا بقوله إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم رواه البخاري بهذا اللفظ.[1]

---

[1] مناهل العرفان في علوم القرآن: 1\496.

The author of *Tafsīrau Mei Isrā'īlī Riwāyāt* lists the well-known books of tafsīr and writes:

The above-mentioned books contain vast amounts of Isrā'īlī and fabricated narrations. Many of these books mention these narrations in order to refute them. However, some of the books do not condemn them; they merely suffice with mentioning them, but the sanad for each narration is quoted. In the light of the sanad, we can – to a certain extent – differentiate between right and wrong, and between the Isrā'īlī and Islamic narrations. From the Mufassirūn whom we listed, Hāfiz Ibn Kathīr *rahimahullāh* paid the most attention to refuting Isrā'īlī narrations. This is because he is also a Muhaddith who is knowledgeable in the science of Hadīth narrators and Hadīth assessment. Each of his refutation takes on an academic proof. ʿAllāmah Ālūsī *rahimahullāh* is from among the latter day Mufassirūn who was a scholar of the 13th century. He was an expert is several sciences and arts. Furthermore, the books of the past scholars were before him. This is why he mentioned all the Isrā'īlī narrations pertaining to a verse at one place. He then goes into detail on each narration.

In the present era of academic decline, it becomes difficult to free one's self from the confusion and misunderstanding which result from reading these narrations. Every person is not a Muhaddith. Every person is not conversant with the science of Hadīth narrators. The general reader does not have a criterion through which he could differentiate the genuine from the counterfeit. ʿAllāmah Suyūtī *rahimahullāh* wrote a book on fabricated narrations titled *al-La'ālī al-Masnūʿah fī al-Ahādīth al-Maudūʿah*. Despite this, he quotes fabricated Ahādīth in certain places of his tafsīr without stating that it is fabricated.[1]

ʿAllāmah Jalāl ad-Dīn Mahallī *rahimahullāh* was a senior Mufassir and his tafsīr enjoys world-wide acceptance. However, because he was not a Muhaddith and not an expert in Hadīth assessment, he occasionally quotes unverified and incorrect narrations and statements which the 'ulamā' have refuted. It is said with regard to Jalāl ad-Dīn Suyūtī *rahimahullāh* that six years after his teacher, Jalāl ad-Dīn Mahallī *rahimahullāh*, passed away, he wrote the second half of *Jalālayn* at the age of 21 in a period of 40 days in the same style as his teacher's. Bearing in mind that he was a Muhaddith, he quotes fewer Isrā'īlī and

---

[1] *Tafsīrau Mei Isrā'īlī Riwāyāt*, p. 45.

unauthentic narrations than ʿAllāmah Mahallī *rahimahullāh*. After writing this tafsīr in such a short period of time, he became occupied in teaching and probably did not get an opportunity to re-check and review his work.

Allāh *taʿālā* knows best.

Ta'awwudh and tasmiyah when reading *Tafsīr Jalālayn*

Question

When the *Jalālayn* lesson commences, will the teacher and students read *Aʿūdhu Billāh...* or is *Bismillāh...* alone sufficient?

Answer

The teacher and students will read *Bismillāh...* at the start of the lesson. The taʿawwudh is subservient to the recitation of the Qur'ān; and the teacher and students do not intend the recitation of the Qur'ān. This is why the tasmiyah is sufficient.

Radd al-Muhtār states:

وحاصله إذا أراد أن يأتي بشئ من القرآن كالبسملة والحمدلة، فإن قصد به القراءة تعوذ قبله وإلا فلا، كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في أول درسه للعمل فلا يتعوذ، وكما لو قصد بالحمدلة الشكر، وكذا إذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالاولى.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah states:

إذا أراد أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن أراد افتتاح أمر لا يتعوذ، وإن أراد قراءة القرآن يتعوذ، كذا في السراجية.[2]

The following is stated in *al-Bahr ar-Rā'iq*:

يعني أن التعوذ سنة القراءة فيأتي به كل قارئ للقرآن لأنه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها.[3]

---

[1] فتاوى الشامي: 1\489.

[2] الفتاوى الهندية: 5\316.

[3] البحر الرائق: 1\310.

Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* writes in *Maʿārif al-Qur'ān* under the following verse:

فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم.

When you intend reading the Qur'ān, seek refuge in Allāh from Shaytān the accursed one.[1]

Apart from the recitation of the Qur'ān, when reading any other speech or book, it is not Sunnah to read *Aʿūdhu Billāh...* One should only read *Bismillāh...*[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Tafsīr bi ar-ra'y

Question

A tribulation started here in Laudium [South Africa] since quite some time, viz. tafsīr bi ar-ra'y (tafsīr of the Qur'ān based on one's own opinion). Male and female university students, traders and other professionals assemble for [what they call] Dars-e-Qur'ān (Qur'ān lessons). One person reads a verse of the Qur'ān and then translates it from any translation or tafsīr. Then he addresses each one in the assembly saying: "What is your opinion about this verse? What do you think is established and proven from this verse?" The tafsīr continues in this way and they refer to it as Dars-e-Qur'ān.

I respectfully request you to explain the ruling of the Sharīʿah with regard to tafsīr bi ar-ra'y? Is it permissible to make tafsīr according to one's understanding and intellect as described in the question? Kindly provide a detailed and referenced answer.

Answer

Muftī ʿAbd ar-Rahīm Sāhib writes:

The method of Dars-e-Qur'ān as described in the question is not Dars-e-Qur'ān. Rather, it is an unlawful occupation for the distortion of the Qur'ān which Hadrat Muʿādh ibn Jabal *radiyallāhu ʿanhu* foretold.

Badhl al-Majhūd the commentary of *Abū Dāwūd* quotes the following statement of Hadrat Muʿādh ibn Jabal *radiyallāhu ʿanhu*: An era of trials and tribulations is to come after you. There will be an abundance of wealth and the Qur'ān will become so common that everyone – the

---

[1] Sūrah an-Nahl, 16: 98.

[2] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 5, p. 389.

believer, the hypocrite, men, women, the young and old, the slaves and free people – will start reading it (and consider himself to be an expert in the Qur'ān). A person will ask: "Why are people not following me whereas I have studied the Qur'ān? They will not follow me unless I fabricate something new (i.e. I do not engage in tafsīr bi ar-ra'y)." Hadrat Mu'ādh ibn Jabal *radiyallāhu 'anhu* then said: You must continually strive to protect yourself against new innovations because whatever bid'ah is initiated, it will be deviation.[1]

Thus, the person who formulates meanings of the Qur'ān on the basis of his mind and intellect, and makes tafsīr according to his whims is actually moving towards distorting the Qur'ān, and this is one of the worst forms of deviation and misguidance. He is a true manifestation of the statement of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*:

ضلوا فأضلوا.

They are astray and they lead others astray.[2]

[The programme you described in the question] is the way of Parwezīs and Munkirīn-e-Hadīth.[3] It is not permissible to join and take a part in such an assembly. When the following verse comes before them, they all say that shortening the salāh on a journey is not because of the journey itself but due to fear of affliction. Whereas Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* always shortened the salāh while on a journey. [The verse referred to is]:

فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا.

When you are travelling in the land there is no sin on you in reducing something from your salāh if you fear that the unbelievers will afflict you.[4]

Ahsan al-Fatāwā states:

For a person to write a tafsīr, it is essential for him to have total proficiency in 15 sciences:

(1) علم لغت، (2) علم نحو، (3) علم صرف، (4) علم اشتقاق، (5) علم معاني، (6) علم بيان، (7) علم بديع، (8) علم القراءت، (9) علم أصول الدين، (10) علم أصول

[1] *Badhl al-Majhūd*, vol. 8, p. 191.
[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 4, p. 120.
[3] Those who reject Hadīth.
[4] Sūrah an-Nisā', 4: 101.

فقه، (11) أسباب النزول والقصص، (12) ناسخ ومنسوخ، (13) علم فقه، (14) علم حديث، (15) علم الموهبة.

Hadrat Muftī Muhammad Taqī Sāhib writes:

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الأُمِّيِّيْنَ رَسُوْلاً مِّنْهُمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

It is He who raised among the unlettered people a Messenger from among themselves, reciting to them His verses, purifying them, and teaching them the Book and wisdom.[1]

These are the objectives which Hadrat Ibrāhīm *ʿalayhis salām* supplicated for to be given to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. His supplication is mentioned in the Qur'ān as follows:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ ايتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ

O our Sustainer! Send to them a Messenger from among themselves, who will recite to them Your verses and teach them the Book and wisdom, and purify them.[2]

In the above-quoted verses, four clear and distinguished responsibilities have been delegated to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

1. To read the verses of the Qur'ān to the people.
2. To teach them the Qur'ān.
3. To teach them wisdom.
4. To purify them.

The Qur'ān leaves no doubt whatsoever as regards the responsibilities of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and that he has to merely read the verses and leave the people to do as they like, to explain the verses as they wish, and practise on them according to their whims. Rather, he was also sent to teach people the Qur'ān. Since teaching was not enough, he was instructed to teach them wisdom which is an additional thing to the Qur'ān. It does not stop there; rather, he was also given the duty of purifying people. This means that in addition to

[1] Sūrah al-Jumuʿah, 62: 2.
[2] Sūrah al-Baqarah, 2: 129.

the formal teaching of the Qur'ān and wisdom, arrangements must also be made for their practical training. This is so that people can practise according to the teachings of the Qur'ān and wisdom which are in line with Allāh's pleasure.

This verse explains the following four duties of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

1. As regards the reading and recitation of the Qur'ān, Rasūlullāh's manner of reading is the proof.
2. As regards the explanation of the Qur'ān, his words and actions have the final say.
3. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is the fountain and source of religious guidance which is based on learning wisdom.
4. The responsibility of practical training to ensure that people practise in the light of the teachings has been placed on Rasūlullāh's shoulders.

For the realization of these responsibilities and objectives, it was essential for Rasūlullāh's teachings – whether verbal or practical – to be compulsorily obeyed by his followers. Muslims who are under his training must listen to him and be made to practise on what he says. From the above four duties, the essential demand of two and three – i.e. teaching the Qur'ān and wisdom – is that Rasūlullāh's statements be compulsorily practised by his followers. The demand of the responsibility of practical training (point number four) is that Rasūlullāh's actions be a model for the ummah and it must be made to adhere to them.

This is not a merely logical deduction derived from the above-quoted verses of the Qur'ān. Rather it entails clear injunctions of countless verses of the Qur'ān under which obedience to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* has been made obligatory. The Qur'ān uses two different definitions when referring to these injunctions: (1) iṯāʿah (to accept what is said), (2) ittibāʿ (to obey). The first is connected to Rasūlullāh's injunctions and teachings while the second concerns his actions. By instructing Muslims to accept and obey, Rasūlullāh's statements and his actions have both been accorded absolute evidence.[1]

[1] *Hujjīyat-e-Hadīth*, pp. 10-12.

In short, the Qur'ān is a comprehensive and complete book. Probably no one takes the comprehensiveness of the Qur'ān to mean that it does not need education and elucidation, and that people will be able to understand its meanings and import without the teaching of any Messenger. Had this been the case, the Qur'ān would have been sent down directly to the houses of Muslims and they would have been ordered to read and study it, and to acquire Allāh's pleasure. The reality is totally the opposite. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was first commissioned and the Qur'ān was then revealed to him. In other words, the teacher was sent first and the education followed. This is why it took 23 years to send down the Qur'ān. It was not the responsibility of the teacher to merely read it to the people. Rather, he had to demonstrate to them practically and make them practise as well. This is why it took 23 years for the revelation of the Qur'ān. The Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* were all guided and became examples for the entire world. consequently Allāh *taʿālā* issued a certificate in the Qur'ān in favour of Rasūlullāh's obedient students. In this way, just as Allāh's Book and the words of His beloved *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* will remain alive until the day of Resurrection, this certificate will also remain. The certificate was:

رضي الله عنهم ورضوا عنه

Allāh is pleased with them and they are pleased with Him.

Rasūlullāh's 23-year effort and the sacrifices of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* were behind this certificate. The first educational lesson was established in Masjid-e-Nabawī and continues to this day. If mere knowledge of Arabic and a little intelligence were enough to understand the Qur'ān, then the Arabs of those days were more eligible for it than the wandering non-Arabs of today. Those Arabs could stand up and compose countless poems spontaneously. Their memories were so powerful that they could memorize thousands of verses of poetry. Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* knew 5 374 Ahādīth from memory. However, no one could even wittingly write on any page of history that he said that the Qur'ān is sufficient for me, I will understand it by myself and find guidance. A statement which contains such a theme is not established from any Sahābī.

The fact of the matter it that this is an extremely dangerous conspiracy of the enemies of Islam who are – from the very first day – striving to obliterate Islam. They always failed. They then tried to spoil the Muslims through slogans from the so-called lovers of the family of

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, in the name of love for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, and sometimes in the name of ghayr muqallidīyyat. Despite this, they could not realize their objectives. Their final effort was that instead of breaking the chandelier of Islam from different sides, they should rather fling it to the ground and cause it to spread into smithereens so that the Muslims cannot even gather it. The call of the Ahl-e-Qur'ān is a fundamental and important link of this conspiracy. Naïve Muslims are invited and told: "Come, we will read the Qur'ān and take guidance from it. We do not need any ʿulamā' for this." This, despite the fact that the one who shouts out the slogans himself does not know the fundamental principles of teaching the Qur'ān. The final consequence of this is that those who initiated this will never accept the truth. The following verse applies totally to them. Yes, the recent initiates who joined them generally repent after the issue is explained to them. [The verse is]:

ختم الله على قلوبهم

Allāh has set a seal on their hearts.

Allāh *taʿālā* knows best.

Is Sūrah al-Falaq a Makkan or Madīnan sūrah?

Question

Black magic was performed on Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and we are told that Sūrah al-Falaq was revealed on that occasion. Whereas, the black magic was performed during his Madīnan life while Sūrah al-Falaq was revealed in Makkah. How can it be revealed 13 years before the incident of black magic?

Answer

The commentators have differing views as regards Sūrah al-Falaq being a Makkan or Madīnan sūrah. ʿAllāmah Ibn al-Jauzī writes in *Zād al-Masīr*:

وفيها قولان: أحدهما مدنية، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال قتادة في آخرين، والثاني: مكية، رواه كريب عن ابن عباس ، وبه قال الحسن، وعطاء، وعكرمة، وجابر،

والأول أصح، ويدل عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر وهو مع عائشة، فنزلت عليه المعوذتان.[1]

Rūh al-Ma'ānī:

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس في رواية أبي صالح وقتادة وجماعة، وهو الصحيح لأن سبب نزولها سحر اليهود، وإنما سحروه صلى الله عليه وسلم بالمدينة كما جاء في الصحاح، فلا يلتفت لمن صحح كونها مكية.[2]

At-Tafsīr al-Kabīr:

ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً (أحدها) روى أن جبرئيل أتاه وقال: إن عفريتاً من الجن يكيدك، فقال: إذا أويت إلى فراشك قل أعوذ برب السورتين. (وثانيها) إن الله تعالىٰ أنزلهما عليه ليكونا رقية من العين، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا: تعالوا نتجوع فنعين محمداً ففعلوه، ثم أتوه وقالوا: ما أشد عضدك وأقوى ظهرك وأنضر وجهك فأنزل الله تعالى المعوذتين. (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين إن لبيد بن أعصم اليهودى سحر النبي صلى الله عليه وسلم في إحدى عشرة عقدة وفي وتر دسه في بئر يقال له ذروان فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك إلى آخره.[3]

It is learnt from the above-quoted texts that most Mufassirūn consider it to be a Madīnan sūrah. It is established from many narrations that it was revealed on the occasion of the black magic incident. This incident obviously occurred in Madīnah. Assuming it is a Makkan sūrah, it will not affect the authenticity of the black magic incident. This in the sense that these sūrahs were revealed in Makkah, and when Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* was affected by the black magic, Jibra'īl *'alayhis salām* taught them to him as a form of treatment, and some people felt that it was revealed at that time.

[1] زاد المسير: 9\270.

[2] روح المعاني: 15\321.

[3] تفسير كبير: ١٦/ ١٧٧.

Allāh *taʿālā* knows best.

Stopping at a point before a meaning is completed

Question
What is the ruling with regard to stopping [recitation] when the meaning of the verse is not completed as yet? For example, stopping at *wal-ʿas̱r*, stopping at *innal insāna la fī khusr*. The same can be asked about stopping at other verses, for example, stopping at *ar-Rah̲mān ar-Rah̲īm* in Sūrah al-Fātih̲ah when we know that this verse is an adjective for the previous one.

Answer
Mullā ʿAlī Qārī *rah̲imahullāh* writes in *Jamʿal-Wasā'il fī Sharh̲ ash-Shamā'il* in his commentary to the following narration of Umm Salamah *rad̲iyallāhu ʿanhā*.

عن أم سلمة رضى الله تعالىٰ عنها قالت كان (النبى يقطع قرأته) أى بالتوقف من التقطيع وہو جعل الشيء قطعة (يقول: الحمد لله رب العلمين) برفع الدال على الحكاية (ثم يقف) بيان لقولہ يقطع قرأته والمعنى أنہ كان يقرأ في باقى السورة من التقطيع فى الفقرات من رؤس الآيات (ثم يقول: الرحمن الرحيم ثم يقف) والحاصل أنہ كان يقف على رؤس الآى تعليماً للامة ولوفيہ قطع الصفة عن الموصوف ومن ثمہ قال البيہقى والحليمى وغيرہما: يسن أن يقف على رؤس الآى وإن تعلقت بما بعدہا للاتباع فقدح بعضهم فى الحديث بأن محل الوقف يوم الدين غفلة عن القواعد المقررة فى كتب القراء إذ أجمعوا على أن الوقف على الفواصل وقف حسن ولو تعلقت بما بعدہا وإنما الخلاف فى أن الأفضل ہل الوصل أو الوقف فالجمہور كالسجاوندى وغيره على الأول والجزرى على الثاني وكذا صاحب القاموس حيث قال صح أنہ صلى الله عليه وسلم وقف على رأس كل آية وإن كان متعلقاً بما بعده وقول بعض القراء: الوقف على ما ينفصل فيہ الكلام أولى غفلة عن السنة وأن اتباعہ صلى الله عليه وسلم ہو الأولى.[1]

It is gauged from the above text that most scholars consider it better to join [the two verses and continue the recitation]. Jazarī and the author of *Qāmūs* are of the view that it is better to stop. Rasūlullāh

---

[1] جمع الوسائل فى شرح الشمائل ١١٢/٢، باب ماجاء فى قراءة رسول الله صلى الله عليہ وسلم.

sallallāhu ʿalayhi wa sallam stopped at Rabb al-ʿĀlamīn [in Sūrah al-Fātihah] in order to show the beginning of the next verse.

Allāh taʿālā knows best.

The correct tafsīr of اصبروا وصابروا ورابطوا

Question

Some people say that when we sit in a circle, we are forming a bond. They use this verse as a proof:

اصبروا وصابروا ورابطوا

They say that the word rābitah means to form a bond with Allāh taʿālā but through the Auliyā'. However, I have read that rābitah means protecting and defending the boundaries of an Islamic state or waiting for the next salāh after having performed the present one.

They say that this cannot be done by every person, and each and every person cannot establish a bond with Allāh taʿālā directly – without any means. In order to form a bond with Allāh taʿālā, it is essential to first reach a certain rank which is extremely difficult. Therefore, it is not possible to form a bond with Allāh taʿālā directly. This is why it is necessary to use the Auliyā' as the means.

Answer

يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا...

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن: هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة، ولم يكن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه، رواه الحاكم أبو عبد الله في صحيحه. واحتج أبو سلمة بقوله عليه السلام: ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات...وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط...رواه مالك. قال ابن عطية: والقول الصحيح هو أن الرباط هو الملازمة في سبيل الله أصلها من ربط الخيل،...قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رباط يوم وليلة خير عند الله من الدنيا وما فيها.[1]

---

[1] تفسير القرطبي: 4\206.

وقال محمد بن جرير الطبري: قال بعضهم معنى ذلك اصبروا على دينكم وصابروا الكفار ورابطوا الكفار أي رابطوا في سبيل الله...وقال الآخرون معنى ذلك رابطوا على الصلوات أي انتظروها واحدة بعد واحدة.[1]

ʿAllāmah Suyūṯī *rahimahullāh* and Sulaymān ibn ʿUmar give the same meaning. Muftī Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* also wrote the same thing, viz. *ribāṯ* either refers to waiting for the next salāh after having performed the present one or it refers to safeguarding and defending the Islamic borders.

Therefore, the few people who claim that *ribāṯ* means forming a bond with Allāh *taʿālā* via the Auliyā' are wrong more so because the meaning which they give is not found among the righteous scholars of the past. It is also not learnt from the verse itself.

It is correct to say that it is not possible for people in general to form a bond with Allāh *taʿālā* without the agency of the Auliyā'. However, this bond is possible through the Prophets, ʿulamā', the righteous, the Auliyā;, the Mujtahids and so on. These people [who are referred to in the question] have taken the Arabic word, *rābiṯah*, and took it to mean the Urdu *rābiṯah* which means a bond – *taʿalluq*. Whereas the Urdu *taʿalluq* in Arabic means friendship, love, companionship and so on. A friend and a companion is referred to as a *rafīq, sadīq, zamīl, musāhib, mujāwir* and so on. He is not referred to as a *murābiṯ*. The word *rabṯ* means to tie, it does not mean friendship. When translating a word into any language, it is necessary to consider its colloquial forms of expression.

Allāh *taʿālā* knows best.

The qurrā' reading the takbīr from Sūrah ad-Duhā downwards

Question

The qurrā' are known to read the takbīr from Sūrah ad-Duhā downwards. What is it and where is it established from?

Answer

Al-Mudih fī Wujūh al-Qirā'āt wa ʿIlalihā:

كان ابن كثير إذا بلغ والضحىٰ كبر عند رأس كل سورة إلى أن يختم القرآن، وروى ذلك عن مجاهد فقال ابن كثير: قرأت على مجاهد فأمرني بذلك وقال مجاهد: قرأت على ابن عباس

[1] جامع القرآن للطبري: 4\148.

فأمرني بذلك وقال ابن عباس: قرأت على أبي بن كعب فأمرني بذلك وقال أبي بن كعب: قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرني بذلك، وقد رويت في ذلك أحاديث صحيحة أقتصرمنها على هذا، ثم اختلفوا فبعضهم يروى التكبير من أول والضحىٰ إلى آخر القرآن، وبعضهم يروى التكبير من آخر والضحىٰ وهو أول ألم نشرح، وهى الرواية الصحيحة عن ابن كثير، وصفة التكبير هي "الله أكبر" فحسب وروى البزى عن أصحابه "الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر" وبعض أصحابه يروي "الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد" ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يقف المكبر عليها وقفة ثم يكبر ويصل التكبير ببسم الله الرحمن الرحيم.[1]

Tafsīr Ibn Kathīr:

فهذه سُنة تفرد بها أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، من ولد القاسم بن أبي بزة، وكان إمامًا في القراءات، فأما في الحديث فقد ضَعَّفَه أبو حاتم الرازي وقال: لا أحدث عنه، وكذلك أبو جعفر العقيلي قال: هو منكر الحديث. لكن حكى الشيخ شهاب الدين أبو شامة في شرح الشاطبية عن الشافعي أنه سمع رجلا يكبر هذا التكبير في الصلاة، فقال له: أحسنت وأصبت السنة. وهذا يقتضي صحة هذا الحديث... وذكر الفراء في مناسبة التكبير من أول سورة الضحى أنه لما تأخر الوحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتر تلك المدة ثم جاء الملك فأوحى إليه:"وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى" السورة بتمامها، كبر فرحًا وسرورًا. ولم يرو ذلك بإسناد يحكم عليه بصحة ولا ضعف، فالله أعلم.[2]

قال الحاكم في المتدرك: حدثنا أحمد بن محمد بن القاسم بن أبي بزة، قال: سمعت عكرمة بن سليمان، يقول: قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين، فلما بلغت والضحى، قال لي كبر كبر عند خاتمة كل سورة، حتى تختم. وأخبره عبد الله بن كثير أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك ، وأخبره مجاهد ، أن ابن عباس أمره بذلك ، وأخبره ابن عباس ، أن أبي بن كعب أمره بذلك وأخبره أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك.[3]

[1] الموضح فى وجوه القراءات وعللها: ١٣٨١/٣.

[2] تفسير ابن كثير: 4\553.

[3] المستدرك عل الصحيحين: 3\379.

قال الذهبي: صحيح (قلت) البزي قد تكلم فيه.[1]

It is learnt from the above-quoted texts that the takbīr is any of the following:

اَللّٰهُ اَكْبَرُ

لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ

لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

This is established from the Hadīth of *Mustadrak*, but it is a weak Hadīth.

Allāh *taʿālā* knows best.

The meaning of āyat-e-himsīyyah

Question

The following verse is from Sūrah al-Burūj.

اِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ جَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَارُ، ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيْرُ.

The copies of the Qur'ān which are commonly used contain a marginal note at the word *al-anhār* which states: *āyat-e-himsīyyah*. What does this mean?

Answer

This marginal note is neither related to tafsīr nor the science of qirā'ah. Rather, it is related to an entirely different science of the Qur'ān known as the science of the verses of the Qur'ān. The book *Funūn al-Afnān fī ʿUyūn ʿUlūm al-Qur'ān* of ʿAllāmah Ibn al-Jauzī contains a chapter titled *Fasl fī Madhāhib al-Buldān fī ʿAdd Āyil Qur'ān* in which he states that there are five madhāhib as regards the number of Qur'ānic verses. He says:

والعدد منسوب إلى خمسة بلدان: مكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، والشام.[2]

The number is attributed to five places: Makkah, Madīnah, Kūfah, Basra and Shām.

---

[1] تلخيص المستدرك: 3\379,

[2] فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، ص 237.

Ibn Jauzī *ra<u>h</u>imahullāh* then provides details about the five madhāhib and its conveyers. He writes in his explanation of the creed of the people of Shām:

وقد روي عن أهل حمص خلاف لما روي عن أهل الشام مطلقا.[1]

The people of <u>H</u>im<u>s</u> differ completely from the people of Shām [as regards the counting of verses].

We learn from this that from the beginning, the people of <u>H</u>im<u>s</u> had their own creed as regards counting the verses of the Qur'ān. Where all the different views are mentioned, the narration of the people of <u>H</u>im<u>s</u> is mentioned separately at the end:

ونقل عن أهل حمص أنهم قالوا، واثنتان وثلاثون آية.[2]

The following is stated under Sūrah al-Burūj:

سورة البروج اثنان وعشرون آية في قول الجميع، بلا خلاف بينهم في شيء منها، إلا قول أهل حمص فإنها في عدهم ثلاث وعشرون، قال أبو الحسن المنادي فإن كانوا عدوا "تجري من تحتها الأنهار" آية وإلا فلا يدرى من أين جاءت زيادتهم.[3]

It is clearly learnt from the above text that Sūrah al-Burūj contains 22 verses according to all the scholars. This is also the number in our prevailing copies of the Qur'ān. However, the people of <u>H</u>im<u>s</u> count one more verse and they say that this sūrah has 23 verses. This is how the difference came about: All scholars say that verse number 11 is one full verse whereas the people of <u>H</u>im<u>s</u> count it as two. They say that verse 11 ends at the words من تحتها الانهار . Whereas all other scholars say that it does not end there; this is actually the middle of the verse. The difference of opinion in this regard is clarified in the margin of the Qur'ān by referring to it as āyat-e-<u>h</u>im<u>s</u>īyyah.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] فنون الأفنان، ص 241.

[2] فنون الأفنان، ص 244.

[3] فنون الأفنان، ص 321.

The story of a Bedouin related to the verse: ولو انهم اذ ظلموا انفسهم

Question

In the tafsīr of the following verse, an incident about a Bedouin is related. He presented himself to the blessed grave of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, read this verse and quoted a few couplets of poetry. ʿUtbā *rahimahullāh* then saw Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* in a dream who gave him the glad tiding of the Bedouin's pardon. What is the reality of this incident?

The verse under question is:

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَحِيمًا

Had they, when they had wronged themselves, come to you and asked forgiveness from Allāh, and the Messenger would have also sought pardon for them, they would have certainly found Allāh to be forgiving, merciful.[1]

Answer

Tafsīr Ibn Kathīr contains the following with regard to this incident:

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتابه الشامل الحكاية المشهورة عن العُتْبى، قال: كنت جالسا عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَحِيمًا. وقد جئتك مستغفرا لذنبي مستشفعا بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

يا خيرَ من دُفنَت بالقاع أعظُمُه – فطاب منْ طيبهنّ القاعُ والأكَمُ

نَفْسي الفداءُ لقبرٍ أنت ساكنُه – فيه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

ثم انصرف الأعرابي فغلبتني عيني، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقال: يا عُتْبى، الحقْ الأعرابيّ فبشره أن الله قد غفر له.[2]

...ʿUtbā relates: "I was sitting near the grave of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam when a Bedouin came and said: 'Peace be on you O Rasūlullāh! I heard Allāh taʿālā saying: 'Had they, when they had wronged themselves, come to

[1] Sūrah an-Nisā', 4: 64.

[2] تفسير ابن كثير: 1\570.

you and asked forgiveness from Allāh, and the Messenger would have also sought pardon for them, they would have certainly found Allāh to be forgiving, merciful.' I have come to you seeking forgiveness for my sins and seeking your intercession before my Allāh.' He then rendered the following couplets: 'O the best who was ever buried in the ground. All other soil and hills have become pure because of it. May my self be sacrificed for the grave in which you are, for in it is chastity, generosity and magnanimity.' The Bedouin then left. I was overcome by sleep and I saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam in a dream. He said to me: 'O ʿUtbā! Go to the Bedouin and give him the glad tiding that Allāh taʿālā has forgiven him.'"

Mawāhib Ladunyah:

وقد حكى جماعة منهم الإمام أبو نصر الصباغ في الشامل الحكاية المشهورة عن العتبى...الخ.

Maqālāt Kautharī:

وتخصيص قوله تعالى: ولو انهم اذ ظلموا...بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن هوى...وليس خبر العتبى مما يرد بجرة قلم.[1]

Mawāhib Ladunyah narrates from Imām Abū Mansūr Sabbāgh; Ibn Najjār, Ibn ʿAsākir and Ibn Jauzī narrate from Muhammad ibn Harb that Muhammad ibn Harb passed away in 228 A.H. This era was the best of eras and we do not find anyone objecting to it. It is therefore a proof.[2]

From the above quotations it becomes clear that the incident concerning the Bedouin is affirmed according to Hadrat Thānwī *rahimahullāh*. This is especially so bearing in mind that great scholars like Ibn Kathīr, ʿAllāmah Qastalānī, ʿAllāmah Ibn Qudāmah Hambalī and ʿAllāmah Nawawī *rahimahullāh* related it without any objections. This incident can become a further support for the issue of tawassul even though there are some doubts about its chain of transmission. Details in this regard can be found in volume three in the chapter on the Haramayn. Remember that there are many other proofs for tawassul.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] مقالات كوثري، 387، تحت محق التقول في مسئلة التوسل.

[2] *Nashr at-Tīb fī Dhikr an-Nabī al-Habīb*, p. 350.

Tafsīr of the verse: وجعل القمر فيهن

Question

Is it possible to reach the moon? It is learnt from the verse وجعل القمر فيهن that the moon is in the heavens, but it seems to be very low.

Answer

The following is stated in *Fatāwā Rahīmīyyah*:

It is possible for man to go to the moon and it does not contradict Islamic teachings. If American astronauts claim this, there is no Sharʻī reason not to accept their claims. The moon is also a creation of Allāh *taʻālā*. He gave man the ability to understand and fathom it. This is one of the manifestations of Allāh's power. Allāh *taʻālā* gave the accursed Shaytān even more powers. He can reach from one place to another in the blink of an eye. It was Allāh *taʻālā* who had given him the ability to reach the stars. In the same way, Allāh *taʻālā* will give supernatural powers to Dajjāl...He will traverse earth within moments...Hadrat Sulaymān *ʻalayhis salām* used to travel by the winds...A minister of Hadrat Sulaymān *ʻalayhis salām* who had knowledge of Allāh's Book displayed his supernatural feat by presenting the royal throne of Bilqīs in the blink of an eye. If American astronauts go to the moon and come back with soil and rocks from there, there is nothing to be surprised about. Animals like Hud-hud also accomplished feats of this nature.

Most people say that it is impossible to go to the moon because it is in the heavens which are supervised by angels. They offer these verses of the Qur'ān as proof:

تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا

Blessed is He who made constellations in the sky and placed therein a lamp and a light-giving moon.[1]

وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا

He placed the moon therein as a light and made the sun a burning lamp.[2]

---

[1] Sūrah al-Furqān, 25: 61.
[2] Sūrah Nūh, 71: 16.

These verses state that Allāh *taʿālā* created the sun, moon, etc. in the skies but the meaning of *samā'* is very wide. In Arabic, a thing which is high is referred to as *samā'*:

أريد بالسماء السحاب فإن ما علاك سماء.[1]

Mufradāt al-Qur'ān:

سماء كل شيء أعلاه.

The highest portion of each thing is known as samā'.

The Qur'ānic language and terminology also refers to what is beneath the *samā'*, e.g. the clouds. Allāh *taʿālā* says:

وانزلنا من السماء ماء

We sent down water from the sky.

وانزلنا من السماء ماء طهورا

We sent down pure water from the sky.

This, despite the fact that it seems to us that rainwater pours down from the clouds, as stated in the Qur'ān:

وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا

We sent down abundant water from the squeezing clouds.[2]

These verses make reference to clouds but the word *samā'* is used. In the same way, the sky above us is referred to as *samā'*. In the previously-quoted verses, the sun and moon are suspended in this sky. This is why Allāh *taʿālā* said:

جعل فيها سراجا وقمرا منيرا

...placed therein a lamp and a light-giving moon

Tafsīr Haqqānī:

The word *samā'* is used in several meanings: the horizon, clouds and the sky. The original meaning of *samā'* is something which is above, irrespective of whether it is a cloud or the sky. In the verse: "We sent

---

[1] بيضاوي: ص 26.

[2] Sūrah an-Naba', 78: 14.

down water from the sky", the clouds are meant because rainwater falls from the clouds. It is also possible to take the meaning of sky.[1]

The investigations of modern science

According to the investigations of modern science, the sun, moon, etc. are beneath the sky and not above. This is supported by the following narration of Hadrat Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*:

إن النجوم قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور بأيدي ملائكة.[2]

The stars are candles which are suspended between the sky and earth with chains of light which are held by angels.

After quoting the above narration, ʿAllāmah Ālūsī *rahimahullāh* states : It is obvious that the stars, etc. are not firmly in place in the sky as claimed by philosophers of the past. Rather, they are suspended in the horizon.

This point supports modern science which says that the stars are suspended through magnetic force. [ʿAllāmah Ālūsī conveys the same point in the following text]:

وظاهر هذا أن النجوم ليست في جرم الأفلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون، بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فإنهم يقولون بكونها في فضاء أيضا لكن بقوى متجاذبة.[3]

Hakīmul Ummat Hadrat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *rahimahullāh* writes:

> Some Muslim scholars are of the view that the sun and stars are not embedded in the sky, but are standing in space. The same space which is the place of their movement is their orbit.[4]

Hadrat Ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* says:

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 3, p. 225.

[2] روح المعاني: 30\50، وتفسير كبير، سورة التكوير: 67.

[3] روح المعاني: 30\150.

[4] *Takmīl al-Yaqīn*, p. 211.

الفلك السماء والجمهور على أن الفلك موج مكفوف تحت السماء تجري فيه الشمس والقمر والنجوم.[1]

The celestial sphere is the heaven. The majority of scholars are of the opinion that the celestial sphere is a restrained wave beneath the heaven in which the sun, moon and stars move.

ومثله في تفسير روح المعاني: موج مكفوف تحت السماء تجري فيه الشمس والقمر.[2]

وفي التفسير الكبير للرازي: قال عطاء: وذلك أنها في قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور.[3]

It is gauged from some verses of the Qur'ān that the moon is in the lower section of the heaven. Allāh *ta'ālā* says:

انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب

We adorned the lowest heaven with the beauty of stars.[4]

زينا السماء الدنيا بمصابيح

We adorned the lowest heaven with lights.[5]

In the above verses, the words السماء الدنيا (lowest heaven) are worthy of consideration. It seems that it refers to the lower section of the heaven or the lower space. In other words, just as a lamp is suspended from the roof and it is beautified by it, in the same way, the sun, moon and stars are beneath the heaven through which the canopy of the heaven is beautified.

Muslims must not become fearful of or astonished by scientific progress. The truth can never be vanquished. The more science

---

[1] مدارك التنزيل: 2\78.

[2] روح المعاني: 17\40.

[3] التفسير الكبير: 31\62.

[4] Sūrah as-Sāffāt, 37: 6.

[5] Sūrah Hā Mīm Sajdah, 41: 12.

progresses, the more Islamic beliefs, miracles and supernatural feats are supported and strengthened.[1]

Observe what is said about the references in the word فيهن in the verse quoted at the beginning:

﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾ منورا لوجه الأرض في ظلمة الليل، وجعله فيهن مع أنه في إحداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها.[2]

Allāh made the moon an illuminator of the surface of the earth in the darkness of the night. [Allāh says that] He placed the moon in them [heavens] although it is in only one of them, i.e. in the lowest heaven. This is similar to when you say: Zayd is in Baghdad, although he is in just one part of Baghdad.

We learn from the above that the word فيهن means في بعضهن – in one of them, and that السماء الدنيا refers to the lowest heaven or the lowest space. If the word فيهن is taken to mean: the moon is in the midst of the heavens just as the earth is in the midst of the heavens and that the heavens encompass the moon, then this will also be correct because the word في (in) also comes in the meaning of بين (among). For example, in the following verse:

﴿فادخلي في عبادي﴾ أي بين عبادي.

An example of this is as follows: A person places a football between the rows of football players, while they are sitting near and around it, it will be correct to say:

كرة القدم في صفوف اللاعبين أي بين صفوفهن.

The football is in the rows of the players, i.e. among their rows.

The moon will be in space with the heavens being above and below it. Or we could say that the moon is suspending in space.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] Quoted from *Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah*, vol. 3, pp. 226-229. For additional details refer to *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 5, p. 335 and *A<u>h</u>san al-Fatāwā*, vol. 1, p. 41.

[2] روح المعاني: 29\75.

The correct tafsīr of ولقد علمنا المستقدمين منكم

Question
Under the discussion of this verse, the Mufassirūn say that when the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* used to go into rukū' and sajdah, they used to look at the women. Is this narration authentic? What is the explanation to this verse?

ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين.

We know well those of you who hasten forward and We know well those who lag behind.[1]

Answer
'Allāmah Qurtūbī *rahimahullāh* provides eight explanations to this verse:

الاول – "المستقدمين" في الخلق إلى اليوم، و "المستأخرين" الذين لم يخلقوا بعد، قاله قتادة وعكرمة وغيرهما.

الثاني – "المستقدمين" الاموات، و "المستأخرين" الاحياء، قاله ابن عباس والضحاك.

الثالث – "المستقدمين" من تقدم أمة محمد، و "المستأخرين" أمة محمد صلى الله عليه وسلم، قاله مجاهد.

الرابع – "المستقدمين" في الطاعة والخير، و "المستأخرين" في المعصية والشر، قاله الحسن وقتادة أيضا.

الخامس – "المستقدمين" في صفوف الحرب، و "المستأخرين" فيها، قاله سعيد بن المسيب.

السادس – "المستقدمين" من قتل في الجهاد، و "المستأخرين" من لم يقتل، قاله القرظى.

السابع: – "المستقدمين" أول الخلق، و "المستأخرين" آخر الخلق، قاله الشعبى.

الثامن – "المستقدمين" في صفوف الصلاة، و "المستأخرين" فيها بسبب النساء.

وكل هذا معلوم لله تعالى، فإنه عالم بكل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هو خالقه إلى يوم القيامة. إلا أن القول الثامن هو سبب نزول الآية، لما رواه النسائي والترمذي عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال: " كانت امرأة تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم حسناء من أحسن الناس، فكان بعض القوم يتقدم حتى يكون في الصف الاول لئلا

[1] Sūrah al-Hijr, 15: 24.

يراها، ويتأخر بعضهم حتى يكون في الصف المؤخر، فإذا ركع نظر من تحت إبطه، فأنزل الله عز وجل " ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين. الحديث.[1]

أخرجه أحمد (1\305)، والترمذي في التفسير (2\144)، والنسائي في الإمامة (2\118)، باب المنفرد خلف الصف، وابن ماجه في باب الخشوع في الصلاة، والطبري في تفسيره (14\26)، والواحدي في أسباب النزول (ص 207)، والحاكم (2\445\3346)، والبيهقي في الكبرى (3\98) من طريق نوح بن قيس بهذا الإسناد.

Note: The Mu<u>h</u>addithūn make two objections on the chain of transmission of this <u>H</u>adīth.

(1) The first objection is that this <u>H</u>adīth is narrated through two chains:

ألف: نوح بن قيس عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء.

باء: عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء.

However, in both chains, the <u>H</u>adīth revolves around Abul Jauzā' about whom the Mu<u>h</u>addithūn have objections. Ibn <u>H</u>ajar *ra<u>h</u>imahullāh* in his *Lisān al-Mīzān* and 'Allāmah Dhahabī *ra<u>h</u>imahullāh* in his *Mīzān al-I'tidāl* quote the following statements of the Mu<u>h</u>addithūn with reference to Abul Jauzā' Aus ibn 'Abdillāh ibn Buraydah al-Marwazī:

قال البخاري فيه نظر. وقال الدارقطني: متروك.[2]

وقال الساجي: منكر الحديث، وذكر ابن عدي في الكامل وأنكر له أحاديث وذكر ابن حبان في الثقات وقال: كان ممن يخطئ.[3]

Although a few Mu<u>h</u>addithūn affirm him, many others label him a weak narrator.

(2) The second objection is that in the narration of Nū<u>h</u> ibn Qays, Abul Jauzā' narrates from Ibn 'Abbās *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu*, and in the narration of Ja'far ibn Sulaymān, Ibn 'Abbās *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu* is not mentioned. Imām Tirmidhī *ra<u>h</u>imahullāh* says in this regard:

---

[1] تفسير القرطبي: 10\14.

[2] الميزان: 1\278، ولسان الميزان: 1\470.

[3] لسان الميزان: 1\470.

وروى جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء نحوه، ولم يذكر فيه عن ابن عباس رضي الله عنه، وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح.[1]

وقال الإمام القرطبي: وروى عن أبي الجوزاء ولم يذكر ابن عباس وهو أصح.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (2\605) بعد أن أورده: وهذا الحديث فيه نكارة شديدة، وقد رواه عبد الرزاق، عن جعفر بن سليمان، عن عمرو بن مالك أنه سمع أبا الجوزاء يقول في قوله: وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ... فالظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط، ليس فيه لابن عباس ذكر، وقد قال الترمذي: هذا أشبه من رواية نوح بن قيس.

To sum up, this narration is not of that level where it could be used as a proof. Objections have been made against Abul Jauzā’ and secondly, he was a Tābiʿī (d. 83 A.H.) and therefore not present in the time of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. We do not know from whom he narrates this Hadīth. It is totally wrong and irrational to resort to such a weak Hadīth – in fact, weakest of Ahādīth – to level an accusation against sanctified personalities like the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*.

Even if some explanation could be given to this narration, we will say that it must have been a few hypocrites who had been doing this [looking at the women while in rukūʿ and sajdah].

Allāh *taʿālā* knows best.

Reading *Bismillāh* when commencing recitation in the middle of a sūrah

Question
What is the ruling with regard to reading *Bismillāh...* when commencing recitation of the Qur’ān in the middle of a sūrah?

Answer
It is mustahab and elicits reward to read *Bismillāh...* whenever a person commences reading the Qur’ān. Yes, it is Sunnah to read *Bismillāh...* at the beginning of a sūrah.

The following is stated in *al-Mausūʿah al-Fiqhīyyah*:

ومن آداب التّلاوة أن يحافظ على قراءة البسملة أوّل كلّ سورة غير براءة ، لأنّ أكثر العلماء على أنّها آية، فإذا أخلّ بها كان تاركاً لبعض الختمة عند الأكثرين ، فإن قرأ من أثناء سورة

[1] ترمذي شريف: 2\140.

استحبّ له أيضا ، نصّ عليه الشّافعيّ فيما نقله العبّاديّ. قال القرّاء: ويتأكّد عند قراءة نحو: «إِليهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ»، «وَهو الَّذِيْ أَنْشَأَ جَنَّاتٍ» كما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضّمير إلى الشّيطان، قال ابن الجزريّ: والابتداء بالآي وسط « براءة » قلّ من تعرّض له، وقد صرّح بالبسملة أبو الحسن السّخاويّ، وردّ عليه الجعبريّ.

Al-Itqān:

فإن قرأ من أثناء سورة استحب له أيضا نص عليه الشافعي فيما نقله العبادي قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو "إليه يرد علم الساعة" و "وهو الذي أنشأ جنات" لما في ذكر ذلك بعد الإستعاذة من البشاعة وإبهام رجوع الضمير إلى الشيطان.[1]

<u>H</u>āshiyah <u>T</u>a<u>ht</u>āwī:

وتارة يكون سنة كما في الوضوء وكل أمر ذي بال...وتارة يكون الإتيان بها مكروها كما في أول سورة براءة دون أثناءها فيستحب.[2]

فائدة: يسن لمن قرأ سورة تامة أن يتعوذ ويسمي قبلها واختلف فيما إذا قرأ آية، والأكثر على أنه يتعوذ فقط، ذكره المؤلف في شرحه من باب الجمعة.[3]

Shāmī:

وإذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمي قبلها، وإن قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمي، واكثرهم قالوا: يتعوذ ولا يسمي.[4]

We learn from the above quotations that if a person commences recitation of the Qur'ān, he must first read *A'ūdhu Billāh...* and then *Bismillāh...*

<u>H</u>a<u>d</u>rat Muftī Shafī' <u>S</u>ā<u>h</u>ib *ra<u>h</u>imahullāh* writes in *Ma'ārif al-Qur'ān*:

When commencing the recitation of the Qur'ān, it is Sunnah to first read *A'ūdhu Billāh...* and then *Bismillāh....*When reading from anywhere

---

[1] الإتقان: 1\281.

[2] الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 6، قديمي.

[3] الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 142.

[4] فتاوى الشامي: 2\148، سعيد.

else in the Qur'ān, it is also Sunnah to read *Bismillāh...* at the beginning of each sūrah except for Sūrah al-Barā'ah [at-Taubah].[1]

If a person wishes to read a verse for a certain purpose, it is better to read only *Aʿūdhu Billāh...*

To sum up, if a person is starting recitation from the middle of a sūrah, it is permissible, musta<u>h</u>ab and blessed to read *Bismillāh...* However, it is not given the status of Sunnah as is the case with reading it at the beginning of a sūrah. Bearing in mind that the original place of *Bismillāh...* is at the beginning of a sūrah (to differentiate one sūrah from the next), it is permissible to suffice with only *Aʿūdhu Billāh...* in the middle of a sūrah. Yes, if there is a possibility of it resulting in a wrong meaning, it will be better to read *Bismillāh...*

In short, *Bismillāh...* is musta<u>h</u>ab each time a person commences recitation, and Sunnah at the beginning of a sūrah.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Mu'tazilah's claim that the Qur'ān is <u>h</u>ādith

<u>Question</u>

The Muʿtazilahs present the following verse as proof that the Qur'ān is <u>h</u>ādith:

ما ياتيهم من ذكر من ربهم الا استمعوه وهم يلعبون.

They say that the Qur'ān is a dhikr, and here it is referred to as a dhikr mu<u>h</u>dath. Thus the Qur'ān is mu<u>h</u>dath. What is the answer of the Ahl as-Sunnah wa al-Jamāʿah to this?

<u>Answer</u>

The Mufassirūn have several answers to the above proof:

1. Dhikr refers to words which emanate from the mouth and sounds which are heard which are unanimously <u>h</u>ādith.
2. It is <u>h</u>ādith as regards its revelation and coming down. As for the original, the Qur'ān is qadīm.
3. Dhikr refers to the being of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam*.
4. It refers to those A<u>h</u>ādīth of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* which are tafsīrs of the Qur'ān.

---

[1] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 1, p. 75.

5. Hudūth refers to incidents and needs in the sense that when a need arose, a verse was revealed; or when an incident occurred, a verse was revealed in reference to it.

[The above points can be gauged from the following references]:

At-Tafsīr al-Kabīr:

والجواب من وجهين: الأول: أن قوله: إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ للعالمين وقوله: وهذا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فإذا ضممنا إليه قوله: مَا يَأْتِيهِمْ مّن ذِكْرٍ مّن رَّبّهِمْ مُّحْدَثٍ لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة، وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر. الثاني: أن قوله: مَا يَأْتِيهِمْ مّن ذِكْرٍ مّن رَّبّهِمْ مُّحْدَثٍ لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على ذكر ما محدث كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه، فإنه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً بل على أن في الرجال من هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئاً كما أن قول القائل: الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئاً فظهر أن الذي ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلاً عن القطع.[1]

Tafsīr an-Nasafī:

(من ربهم محدث) في التنزيل: إتيانه والمراد به الحروف المنظومة ولا خلاف في حدوثها.[2]

Mahāsin at-Ta'wīl:

المراد أنه محدث الإتيان لا محدث العين محدث علمه عندهم حين سموه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم أنه كان موجودا قبل أن يأتي وكذلك القرآن جاء في مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه.[3]

At-Tafsīr al-Munīr:

---

[1] تفسير الرازي: 11\140.

[2] تفسير النسفي: 2\71.

[3] محاسن التأويل: 11\230.

وقوله (محدث) لا يوهم كون القرآن مخلوقا فإن الحروف المنطوق بها والصوت اللمسموع حادث بلا شك وأما أصل القرآن الذي هو كلام الله تعالى النفسي فهو قديم بقدم الله تعالى وصفاته القدسية.[1]

Rūh al-Maʿānī:

محدث التجدد وهو يقتضي المسبوقية بالعدم ووصف الذكر بذلك باعتبار تنزيله لا باعتبار نفسه وإن صح ذلك بناء على حمل الذكر على الكلام اللفظي والقول بما شاع عن الأشاعر من حدوثه ضرورة أنه مؤلف من الحروف والأصوات لأن الذي يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الإنتظام بيان أنه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على أسماعهم... كلمات التخويف والتحذير ونزلت عليهم الآيات وقرعت لهم العصا...لا يزيدهم ذلك إلا فرارا، واما ان ذلك المنزل حادث أو قديم فيما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام...

وقال الحسن بن فضل المراد بالذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمى ذكرا في قوله تعالى (قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم) ويدل عليه هنا قوله تعالى (هل هذا إلا بشر مثلكم) وبالجملة ليست الآية بما تقام حجة على رد أهل السنة.[2]

Fath al-Bayān:

وقيل: معنى الآية أن الله يحدث الامر بعد الأمر فينزل الآية بعد الآية والسورة في وقت الحاجة لبيان الأحكام وغيرها من الأمور والوقائع...

وقيل الذكر المحدث ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه سوى ما في القرآن.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Rasūlullāh's knowledge of mutashābihāt verses

Question

Did Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* have knowledge of mutashābihāt verses, hurūf muqattaʿāt, etc.? What are the benefits of revealing such verses?

---

[1] التفسير المنير: 17\12.

[2] روح المعاني: 17\7.

[3] فتح البيان في مقاصد القرآن: 4\388.

Answer

Al-Qurṯubī *rahimahullāh* writes:

اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور، فقال عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر. فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه.[1]

وأيضا قال القرطبي في تفسيره:

وروي عن محمد بن علي الترمذي أنه قال: إن الله تعالى أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص في الحروف التي ذكرها في أول السورة، ولا يعرف ذلك إلا نبي أو ولي. ثم بين ذلك في جميع السورة ليفقه الناس.[2]

The following is stated in *Rūh al-Maʿānī*:

فلا يعرفه بعد رسول الله إلا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبي كما صح ذلك من رواية أجدادنا أهل البيت رضي الله تعالى عنهم بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالى الذي لايعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.[3]

Muftī Muhammad Shafīʿ *rahimahullāh* writes:

The Sahābah, Tābiʿūn and ʿulamā' of the ummah unanimously state that the preferred view with regard to these letters is that they are secrets and mysteries known to Allāh *taʿālā* alone. It is possible that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was given secret knowledge of them and was stopped from conveying it to anyone from the ummah. This is why nothing is related from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* as regards an explanation and elucidation of these letters.[4]

Maulānā Idrīs Sāhib *rahimahullāh* writes:

The Khulafā' Rāshidīn, all the Sahābah and Tābiʿīn are of the view that these letters are from among the mutashābihāt whose knowledge is

---

[1] القرطبي: 1\108.

[2] القرطبي: 1\110.

[3] روح المعاني: 1\100.

[4] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 1, p. 107.

known to none except Allāh *taʿālā*. Allāh *taʿālā* says in this regard: "None knows its explanation except Allāh."[1]

Maulānā Idrīs S̲āh̲ib *rah̲imahullāh* writes further:

According to the Sharīʿah, the mutashābihāt are secrets of Allāh *taʿālā* whose meaning has not been given to humans in general, and there is no limit to their number. This is the creed of the Mufassirūn and Muh̲addithūn. As for certain special servants, Allāh *taʿālā* does inform some of them through inspiration. This is not a real inconsistency but in words. When the Muh̲addithūn say that knowledge and perception of mutashābihāt is not possible, it is in respect to the masses. Furthermore, this negation is of absolute knowledge, not of presumed and emotional knowledge. As for certain special servants, who say that meanings for the h̲urūf muqat̲t̲aʿāt are possible, they say it in respect of the special servants of Allāh *taʿālā*. Furthermore, the knowledge which the special servants have is presumed and emotional, not absolute and certain knowledge. It would not be far fetched to say that the h̲urūf muqat̲t̲aʿāt have several meanings in the unseen world, certain meanings are exposed to certain people and other meanings to other people.[2]

Based on the inclinations of the above Mufassirūn, we learn that Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* can have knowledge of the mutashābihāt, but it is on the level of presumed knowledge [not absolute knowledge].

The Benefits of Revealing Mutashābihāt

1. People may believe in them and be convinced that they are from Allāh *taʿālā*.
2. The intellect which likes to run in all directions [and tries to fathom and uncover everything] will stop at this point.
3. For the sake of differentiating the knowledge of the Creator and the creation.
4. In order to expose man's incapability.[3]

Maulānā Idrīs S̲āh̲ib *rah̲imahullāh* writes:

---

[1] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 1, p. 38.
[2] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 1, p. 40.
[3] Abridged from *ʿUlūm al-Qur'ān* of Maulānā Shams al-H̲aq Afghānī.

> The purpose of revealing the <u>h</u>urūf muqa<u>tt</u>aʿāt is so that people would believe in them and be convinced that they are from Allāh *taʿālā* so that they may submit totally before Him.[1]

قال أبو بكر: فهذا يوضع أن حروفا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختبارا من الله عز وجل وامتحانا، فمن آمن بها أثيب وسعد، ومن كفر وشك أثم وبعد.[2]

To sum up, Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* having knowledge of these letters is not established from any text. Thus, absolute knowledge of them is reserved with Allāh *taʿālā*.

Allāh *taʿālā* knows best.

The correct application of the verse: ...ولقد آتيناك سبعا من المثاني

<u>Question</u>

What are the good and sensible explanations for the verse:

ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم

We gave to you the seven oft-repeated verses and the glorious Qur'ān.[3]

<u>Answer</u>

There are differences of opinion as regards what the *sabʿ mathānī* refer to. The correct and preferred view is that they refer to the seven verses of Sūrah al-Fāti<u>h</u>ah which are repeated in every rakʿat of every <u>s</u>alāh, and are repeated as a spiritual practice. A <u>H</u>adīth states that Allāh *taʿālā* did not reveal anything similar to them in the Taurāh, Injīl, Zabūr and Qur'ān. This <u>H</u>adīth is quoted in *ad-Durr al-Manthūr* as follows:

وأخرج الدارمى والترمذى وحسنه والنسائى وعبد الله بن أحمد بن حنبل فى زوائد المسند وابن الضريس فى فضائل القرآن وابن جرير وابن خزيمة والحاكم وصححه من طريق العلاء عن أبيه عن أبى هريرة عن أبى بن كعب قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أنزل الله فى التوراة، ولا فى الانجيل، ولا فى الزبور، ولا فى الفرقان، مثل ام القرآن. وهى

---

[1] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 1, p. 40.

[2] تفسير القرطبي: 1\109.

[3] Sūrah al-<u>H</u>ijr, 15: 87.

السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيت، وهى مقسومة بينى وبين عبدى، ولعبدى ما سأل.(الدر المنثور: ١/١٣).

There are authentic Ahādīth in which Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said that Sūrah al-Fātihah is the *sabʿ mathānī* and the glorious Qur'ān which was given to him. *ad-Durr al-Manthūr* states:

وأخرج أحمد والبخارى و الدارمى وأبو داؤد والنسائى وابن جرير وابن حبان وابن مردويہ والبيهقى عن أبى سعيد بن المعلى قال: كنت أصلى فدعانى النبى صلى الله عليه وسلم فلم أجبہ فقال: ألم يقل الله: استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم. ثم قال: لأعلمنک أعظم سورة فى القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بيدى فلما أردنا أن نخرج قلت:يا رسول الله انک قلت لأعلمنک سورة فى القرآن قال: ألحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيتہ. (الدر المنثور ١/١٣).

Referring to this short sūrah as "the glorious Qur'ān" is on the basis of its rank. This sūrah is also known as Umm al-Qur'ān because it is – so to say – the gist of the Qur'ān whose details and explanation has to be understood from the entire Qur'ān. A concise picture of all the sciences and meanings of the Qur'ān are found in this sūrah.

The word *mathānī* (oft-repeated) is – in certain respects – also used to refer to the entire Qur'ān:

الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني

Allāh revealed the best speech, a Book, in unison with itself and oft-repeated.[1]

It is possible to refer to other sūrahs as *mathānī* for other reasons, but here, the words "seven oft-repeated verses and the glorious Qur'ān" refer to Sūrah al-Fātihah.

To sum up, most scholars take the words *sabʿ mathānī* to mean Sūrah al-Fātihah although other views have been offered by various Mufassirūn and Muhaddithūn. Refer to *Zād al-Masīr* of Ibn al-Jauzī (vol. 4, p. 413) for more details.

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] Sūrah az-Zumar, 39: 23.

The sequence of the Qur'ān

Question

Is the sequence of the Qur'ān from Allāh *ta'ālā* or the result of ijtihād?

Answer

The sequence of the sūrahs is from Allāh *ta'ālā* and this is the unanimous opinion of the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* and the ummah.

'Ulūm al-Qur'ān:

As for the sequence and arrangement of the sūrahs, it was learnt during the life of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*. We do not know of any evidence to the contrary.[1]

'Ulūm al-Qur'ān:

The preferred view is that the arrangement of the sūrahs was under the instruction of Allāh *ta'ālā*.[2]

Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān states:

قال أبو بكر بن الأنباري: أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرقه في بضع وعشرين، فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جواباً لمستخبر، ويوقف جبريل النبي صلى الله عليه وسلم على موضع الآية والسورة، فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف كلها عن النبي صلى الله عليه وسلم، فمن قدم سورة أوأخرها فقد أفسد نظم القرآن.

وقال الكرماني في البرهان: ترتيب السور هكذا هوعند الله في الكتاب المحفوظ على هذا الترتيب، وعليه كان صلى الله عليه وسلم يعرض على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه، وعرضه عليه في السنة التي توفي فيها مرتين...

وقال الطيبي: أنزل القرآن أولاً جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم نزل مفرقاً على حسب المصالح، ثم أثبت في المصاحف على التأليف والنظم المثبت في اللوح المحفوظ.

وقال البيهقي في المدخل: كان القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مرتباً سوره وآياته على هذا الترتيب...

---

[1] Dr. Subhī Sālih: *'Ulūm al-Qur'ān*, p. 103.

[2] Maulānā Shams al-Haq Afghānī: *'Ulūm al-Qur'ān*, p. 117.

وقال أبوجعفر النحاس: المختار أن تأليف السور على هذا الترتيب من رسول الله صلى الله عليه وسلم لحديث واثلة أعطيت مكان التوراة السبع الطوال قال: فهذا الحديث يدل على أن تأليف القرآن مأخوذ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه في ذلك الوقت...[1]

Someone could make the objection that from a narration of *Tirmidhī Sharīf* it is gauged that the sequence between Sūrah al-Anfāl and Sūrah al-Barā'ah is a result of ijtihād. The Hadīth in question reads as follows:

حدثنا ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموهما فى السبع الطول ما حملكم على ذلك فقال عثمان كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم- مما يأتى عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وإذا نزلت عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية فى السورة التى يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ما أنزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فوضعتها فى السبع الطول.[2]

The gist of this narration is that Hadrat 'Uthmān *radiyallāhu 'anhu* arranged these two sūrahs according to his ijtihād. This narration is also found in *Musnad Ahmad* but it contains a well-known narrator by the name of Ibn Lahī'ah whom most experts in the field of Hadīth consider to be weak. Furthermore, it has another narrator by the name of 'Auf ibn Abī Jamīlah. Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* states that he stands accused of being a Qadarī and a member of the Shī'ah sect:

ثقة رمي بالقدر والتشيع.[3]

فقال بندار: والله لقد كان عوف قدريا رافضيا شيطانا.[1]

---

[1] الإتقان في علوم القرآن: 1\175-177، ط: بيروت.

[2] رواه الترمذي: 2\139، أبواب التفسير، ط: فيصل.

[3] تهذيب التهذيب: 8\143.

Takhrīj al-Khalāl:

والحديث ضعيف فيه يزيد الفارسي مجهول، وذكره البخاري في الضعفاء، وضعف الحديث أحمد شاكر.[2]

This Hadīth is also found in *Musnad Ahmad*, vol. 2, p. 221:

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقاته على مسند الإمام أحمد (رقم 399): إسناده ضعيف، ومتنه منكر.

Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān:

وحديث سورتي الأنفال والتبوبة الذي روى عن ابن عباس يدور إسناده في كل رواياته على يزيد الفارسي الذي يذكره البخاري في الضعفاء، وفيه تشكيك في إثبات البسملة في أوائل السور كان عثمان رضي الله عنه يثبتها برأيه وينفيها برأيه، ولذا قال فيه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه عليه بمسند الإمام أحمد: إنه حديث لا أصل له. وغاية ما فيه أنه يدله على عدم الترتيب بين هاتين السورتين فقط.[3]

Allāh *ta'ālā* knows best.

The wisdom behind the arrangement of the Qur'ān being different from the sequence of revelation

Question

What is the wisdom behind the arrangement of the Qur'ān being different from the sequence of revelation?

Answer

When it comes to the sequence of revelation, the Makkan sūrahs were revealed first during the Makkan period because there was a greater need for them in Makkah Mukarramah.

While in Makkah Mukarramah, there was a need for rectification of beliefs, the truthfulness of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*, the genuineness of the Qur'ān, taking admonition from nations of the past,

---

[1] ميزان الإعتدال: 4\225.

[2] تخريج الخلال: 1\5.

[3] مباحث في علوم القرآن للمناع القطان، ص 114. وللمزيد أنظر: الإتقان في علوم القرآن: 1\175–178، ومباحث في علوم القرآن للمناع القطان، ص 141–145.

disparagement of unbelief and polytheism, glad tidings of Paradise, the terrifying scenes of Hell, the different types of unbelief and polytheism, fear of the Resurrection, the importance of worship, instructing the Muslims to exercise patience, etc. This is why the Makkan sūrahs were revealed first.

When the Islamic state was formed in Madīnah Munawwarah, the following aspects needed to be explained: salāh, fasting, jihād, dealings, the importance of spending in Allāh's cause, the need for masājid, injunctions of worship, solutions to mutual disputes, Islamic etiquette and morals, encouragement towards the Hereafter, disinclination from the world, social and moral dealings, disparaging the hypocrites and hypocrisy, informing about their conspiracies, culturing of the self, domestic life, political and administrative issues, rights of husband and wife, rights of relatives, and so on. This is why the Madīnan sūrahs which contain all these themes were revealed in Madīnah Munawwarah.

However, when arranging the Qur'ān, the Madīnan sūrahs which are comprehensive and contain all types of injunctions were placed first.

Yes, some of the lengthy Makkan sūrahs which are comprehensive and contain a total refutation of Judaism and Christianity have also been placed towards the beginning, e.g. Sūrahs al-Aʿrāf and al-Anʿām. Sūrah al-Fātihah [a Makkan sūrah] is – so to say – the text for the entire Qur'ān [while the remainder of the Qur'ān is its elucidation]. This is why it is placed first.

Allāh *taʿālā* knows best.

A reply to a misgiving about the verse: افلا يتدبرون القرآن

Question

In the following verse, if we were to remove the word "many" from it, it would mean that a few discrepancies are to be found in the Qur'ān as is the case with the Taurāh and Injīl after they were distorted and altered by the Jews and Christians.

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ط وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلاَفًا كَثِيْرًا

Do they not ponder over the Qur'ān? Had it been from someone other than Allāh, they would have certainly found many discrepancies in it.[1]

[1] Sūrah an-Nisā', 4: 82.

Answer

It is not necessary for every restriction to be definitive. Sometimes a restriction is incidental. For example, Allāh *taʿālā* says:

لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة

Do not devour usury, doubling and redoubling it.[1]

This does not mean that small amounts of usury will be permissible. Rather, it is based on the norm. Furthermore, a restriction is sometimes brought to demonstrate additional repugnance. In this context, it is such an evil trait in you that you devour interest in the first place, and then devour it in multiples. This is similar to someone saying: "How can you be vulgar in the masjid?" This does not mean that vulgarity outside the masjid is permissible. It is said to demonstrate more repugnance. Take the following as another example:

لا تكرهوا فتيتكم على البغاء ان اردن تحصنا

Do not compel your slave-girls into prostitution if they desire chastity.[2]

In other words, the slave-girls want to lead a chaste life, yet you compel them into prostitution!? What a despicable act on your part!

You can now understand the verse under discussion in the same light. In other words, it does not mean that slight discrepancies are to be found in the Qur'ān. What it solely means is that had it been from anyone other than Allāh *taʿālā*, there would have been many discrepancies and the entire system would have been topsy-turvy. A simple example can be understood from our ways of expression. For example, a senior chief has a son who is foolish and inexperienced. He cannot differentiate the genuine from the counterfeit. People say with reference to him: "If the son were to become the chief after his father, there will be a lot of corruption in the land." This does not mean that there is a bit of corruption at present. This statement is only giving information of the future – that when the son becomes chief, there will be a lot of corruption without any focus on the status quo at present.

Another meaning of this verse is that if this Qur'ān was from someone else and not from Allāh *taʿālā*, then it is the norm of Allāh *taʿālā* that

---

[1] Sūrah Āl ʿImrān, 3: 130.

[2] Sūrah an-Nūr, 24: 33.

when a person falsely claims prophet-hood, many discrepancies and contradictions are found in his speech. Take the example of Ghulām A<u>h</u>mad Qādiyānī whose speech is filled with contradictions. Furthermore, had the Qur'ān been from someone other than Allāh *taʿālā* and it were to foretell incidents, because he [the one other than Allāh] is not knower of the unseen, his prophecies would contradict the reality. Thus the words, "many discrepancies" depict the reality of the situation, and the word "many" is not definitive.

Allāh *taʿālā* knows best.

A clear explanation of سبعة أحرف

<u>Question</u>

Could you please provide a simple explanation to the following <u>H</u>adīth:

أنزل الله القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ فقال عثمان: وأنا أشهد معهم.

Allāh taʿālā revealed the Qur'ān in seven dialects. All of them are categorical and sufficient. ʿUthmān said: I testify with them.

<u>Answer</u>

This blessed <u>H</u>adīth is narrated by more than 20 <u>S</u>a<u>h</u>ābah and it is almost on the level of a mutawātir <u>H</u>adīth. The word *<u>h</u>arf* refers to modes and ways of recitation. However, the ʿulamā' and commentators of <u>H</u>adīth have various opinions on the meaning of this <u>H</u>adīth.

The majority of ʿulamā' say that the word *sabʿah* is taken in its original meaning and refers to the number seven. There are more than 40 opinions in this regard. ʿAllāmah Suyū<u>t</u>ī *ra<u>h</u>imahullāh* explains the different meanings in *al-Itqān* but we cannot understand some of them at all. We have left aside those which we could not understand. For example, unrestricted and restricted, abrogating and abrogated and so on which have nothing to do with pronunciation, or order and prohibition, categorical and allegorical, lawful and unlawful...nor does it entail changing difficulty with ease. Some of the opinions which are liked by the commentators are explained below.

(1)

It refers to the style of pronunciation of seven eloquent tribes. Who are these seven tribes? There are different opinions as regards their identities. According to some, the seven are as explained by myself in a couplet:

قريش هذيل تميم هوازن – وأزد ربيعة وسعد بن بكر

Quraysh, Hudhayl, Tamīm, Hawāzin, Azd, Rabīʿah and Saʿd ibn Bakr.

Other scholars say they are:

هذيل كنانة وقيس وضبة – تيم الرباب وأسد قريش

Hudhayl, Kinānah, Qays, Dabbah, Taym ar-Rubāb, Asd [ibn Khuzaymah] and Quraysh.

However, the objection to this opinion is that the commentators themselves cannot concur on who the seven tribes are. Furthermore, the qirā'āt comprise of the vocabulary of more than seven tribes. The vocabulary of the different tribes as collated by Abū ʿUbayd number more than seven. In addition to this, based on the difference which exists between Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* and Hishām ibn Hakīm *radiyallāhu ʿanhu*, we learn that it does not refer to different tribes because both of them belonged to the Quraysh. It is also a far-fetched explanation to say that one Sahābī heard it according to one tribe and another Sahābī heard it according to another tribe. Moreover, Hadrat ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* laying down the recitation according to one vocabulary and placing restrictions on the others does not make sense. This view of several tribes is held by Abū ʿUbayd ibn Salām and others.

(2)

The *sabʿatu ahruf* refer to:

1. Changes in the singular, dual and plural, e.g. أمانتهم و أماناتهم
2. Past and future tense, e.g. باعد بين أسفارنا بالماضي والأمر
3. Masculine and feminine, e.g. قالت نسوة و قال نسوة
4. The second person and third person, e.g. تعلمون و يعلمون
5. Changing a letter with another letter, e.g. ننشزها و ننشرها
6. The *iʿrāb* (e.g. difference between the subject and object), e.g. هنّ أطهر لكم بالرفع والضم
7. Additions and subtractions, e.g. تحتها الأنهار و من تحتها الأنهار

This is most probably the view of Ibn Qutaybah.

Ibn Jazarī *ra<u>h</u>imahullāh* explains the differences in readings as follows:

بخل بخل بفتح الباء وضمها.

اختلاف حركة مع تغيير المعنى: فتلقى آدم من ربه بضم آدم وفتحه وكلمات بالرفع والنصب.

اختلاف حروف مع تغيير المعنى: هنالك تبلو كل نفس وتتلو كل نفس.

اختلاف حروف مع تغيير الصورة ومع بقاء المعنى: بصطة بسطة صراط سراط.

اختلاف حروف مع تغيير اللفظ والمعنى: فاسعوا فامضوا.

التقديم والتأخير: وجاءت سكرة الموت بالحق وجاءت سكرة الحق بالموت.

الزيادة والنقصان: وما خلق الذكر والأنثى، والذكر الأنثى.

Many scholars approve of these two views but there are few objections to them:

1. They do not concur on specifying the seven *<u>h</u>urūf.*
2. Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* is the most eloquent among the Arabs. It is far-fetched to take such a meaning from his speech which the mind does not go to. For example, if someone says زيد كثير الرماد (Zayd has a lot of ash) and takes the meaning of generosity from it [because a lot of ash means many fires are burnt in his house, which means a lot of food is cooked by him and fed to people], or if someone says: زيد أسد (Zayd is a lion) and takes it to mean his bravery, then this is acceptable. But it is quite strange and surprising to take the above-listed meanings from سبعة أحرف – meanings which do not even remotely come into the mind.
3. Most of the differences among the qurrā’ are with regard to the nature of pronunciation of words while the above-mentioned reasons pay very little attention to differences in dialects.
4. A major objective of the various qirā’āt is to provide ease to the ummah while most of the above do not take ease into

consideration. If someone reads وجاءت سكرة الموت بالحق what difficulty is there for him to read وجاءت سكرة الحق بالموت? How difficult is it for him to read or leave out خلق in the verse وما خلق الذكر والأنثى?

5. The above-listed seven reasons which are difficult to specify, can be reverted to just three reasons which will not be difficult at all. They are:

(1) اختلاف اللفظ والمعنى كمالك وملك، (2) اختلاف اللفظ دون المعنى مثل هلم و تعال، أو فاسعوا و فامضوا، (3) اختلاف اللهجة: إمالة، ترقيق، تفخيم، قصر، مد، إدغام، فك إدغام وغيرها.

(4)

It refers to recitation of a word in up to seven different ways. For example, there are six ways of reading the word ارجه and seven ways of reading جبريل and هيت لك – five of which are mutawātir and two are shādh. However, objections could be made to this explanation as well because there are 15 ways of reciting مالك يوم الدين and 22 ways of reciting عبد الطاغوت. If it refers to the mutawātir readings alone, we do not know of seven mutawātir readings for any word. Allāh *taʿālā* knows best.

(5)

The number seven is used to demonstrate a large number. This is the view which is preferred by Shāh Walī Allāh *rahimahullāh* in *al-Musaffā* and Mullā ʿAlī Qārī in *Mirqāt*.

Hadrat Shaykh al-Hadīth Maulānā Muhammad Zakarīyyā *rahimahullāh* writes in *Aujaz al-Masālik*, the commentary to *Muwattā Imām Mālik*:

وقال القاري الأظهر أنها للتكثير واختار شيخنا الدهلوي في المصفى كونها للتكثير.[1]

I also feel that this is the preferred view because the number seven for single numbers, 70 for tens, and 700 for hundreds are used profusely.

[1] أوجز المسالك: 4\241، كتاب القرآن.

What this would mean is that the Qur'ān was sent down in many different ways so that the various tribes may be able to read easily in their own dialects. Thereafter, the dialect which was laid down by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is the one which is correct.

Although attempts have been made to refute this explanation in *Manāhil al-ʿIrfān* and other books, the fact of the matter is that seven and 70 are used profusely by Arabs, the Qur'ān and Hadīth to demonstrate a large number. [The following are a few examples]:

﴿ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾. ﴿ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه﴾

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من صام يوما في سبيل الله باعد الله بذلك اليوم النار عن وجهه سبعين خريفا. وفي رواية أخرى زحزح الله وجهه عن النار سبعين خريفا.[1]

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الربا سبعون حوبا وقال الربا ثلاثة و سبعون بابا.[2]

Why are the numbers seven, 70 and 700 used to show a large number and what is the wisdom behind using them? Observe the following:

In the commentary to the following Hadīth:

الإيمان بضع وسبعون شعبة.

Īmān comprises over 70 branches.

The commentators write that there are three types of numbers: more, equal and less.

More: The number twelve can be divided into half (6), one third (4), one quarter (3) and one sixth (2). If you add these parts, you will get a total of 15. This is not the original number because its parts have gone more than the original.

Equal: The parts are equal to the original number. Take the number six: If you add its parts, viz. half (3), one third (2) and one sixth (1), they will total six.

---

[1] ابن ماجه، كتاب الصوم: 1\123.

[2] ابن ماجه: 164.

Less: The parts are less than the original number. Take the number four: Its parts, viz. half (2) and one quarter (1), total three.

The number seven contains an equal and a less number. Although it does not have a higher number, it is against the original. Furthermore it contains zauj az-zauj (14) and zauj al-fard (6). It also contains ʿadad-e-munṯiq (i.e. a total which is obtained by multiplying a number by the same number, e.g. 2x2=4) and ʿadad-e-as̲amm (i.e. a total which cannot be obtained by multiplying a number by its own. A different number is needed to obtain the total, e.g. 2x3=6).

عدد منطق ما يحصل من ضرب العدد في نفسه كالأربعة والعدد الأصم ما لا يحصل من ضرب العدد في نفسه كالستة حصلت من ضرب 3 في 2.

Moreover, it contains ʿadad kathīr zauj (4) because four is more than three while three is a plural [in Arabic]. It also contains fard kathīr (3). By adding four and three, you get seven. This is why the Arabs consider seven to be a sign of distinction. Animals are referred to as *sabuʿ* [the same root as seven] because they [animals] are armed themselves, and they also have "clothing" for winter and summer. The *wāw thamāniyah* (conjunction "and" which comes after the seventh item in a list) is quite popular among the grammarians. When a list is completed at seven, it is terminated by a *wāw*. The following verses contain *wāw thamāniyah*:

التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر.

عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا.

ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم.

When additional amplification is needed, it [seven] is multiplied by ten which equals 70 or by 100 which equals 700. Sometimes the amplification is done by the word بضع thus becoming بضع وسبعون. This is why the number seven is observed in many creations: seven heavens, seven earths, seven planets – shams, qamar, murīkh, mushtarā, zuhrah, ʿaṯārid, zuẖal. When Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa*

sallam was on his death-bed, the water of seven water-skins was brought to him.[1]

The word seven is so commonly used to show a large number that the Mufassirūn say that after the words:

فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم

The words,

تلك عشرة كاملة

Are mentioned so that someone does not think that seven is to show a large number [in other words, a person must not fast for more than seven days under the assumption that it is to show a large number as is normally the case].

Thus, the words *sabʿatu ahruf* will mean that the Qur'ān can be read in many ways. The object of this is to create ease and to develop various meanings. Yes, an objection can be made against this explanation because certain Ahādīth show that the number seven is for a specific number and not to demonstrate a large number. Observe the following Hadīth in this regard:

عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند اضاءة الاضاءة الغدير بنى غفار فأتاه جريل عليه السلام فقال ان الله يأمرك أن تَقرئَ امتك و فى رواية أن تُقرِئَ القرآن على حرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتى لا تطيق ذلك ثم اتاه الثانية فقال ان الله يأمرك أن تقرء امتك على حرفين فقال أسأل الله معافاته ومغفرته ان امتى لا تطيق ذلك ثم جائه الثالثة فقال ان الله يأمرك أن تقرأ امتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وان امتى لا تطيق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال ان الله يأمرك أن تقرء امتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرءوا عليه أصابوا.[2]

Based on the above Hadīth, it appears that *sabʿatu ahruf* refers to a specific number and not a large number. However, after the number four [in the above Hadīth], the number seven is mentioned. This shows that it is to demonstrate a large number. Yes, if the numbers five and six were mentioned after it [four], we could say that it is for a specific

---

[1] Bukhārī, 33.

[2] أخرجه مسلم: 1\273، وأبو داؤد والنسائي وأحمد وغيرهم.

number. By mentioning seven after four and, according to another narration, seven after three, it shows that it is intended to demonstrate a large number. If a specific number was intended, it would have been mentioned in sequence.

The following books were consulted for this fatwā: *al-Itqān, Manāhil al-ʿIrfān, ʿUlūm al-Qur'ān, Safahāt Min ʿUlūm al-Qur'ān*, Hadīth collections and their commentaries.

Allāh *taʿālā* knows best.

Dividing the Qur'ān into parts and ahzāb

Question

Who divided the Qur'ān into 30 parts and why? A few critics write in some of their booklets that dividing the Qur'ān in this way is an affirmation of the verse:

كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين.

[We sent down punishment on them] as We sent on the dividers who made the Qur'ān into parts.[1]

They say that dividing the Qur'ān into 30 parts also entails making it into parts. They say that it has been made into so many parts that even where there was a natural stopping station [the end of a sūrah], it was disregarded, and a part was started [after leaving out the first verse of a sūrah]:

ربما يود الذين كفروا

Answer

A clear indication of the Qur'ān being divided into 30 parts is to be found in the Qur'ān itself. A part of a lengthy Hadīth of *Bukhārī Sharīf* states that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* advised ʿAbdullāh ibn ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu* as follows:

إقرأ القرآن في شهر. قال: إني أطيق أكثر. فما زال حتى قال: في ثلاث.[2]

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* desired that ʿAbdullāh ibn ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu* should complete the Qur'ān in one month. If the Qur'ān is divided over 30 days, we will get 30 parts. When a month

---

[1] Sūrah al-Hijr, 15: 90-91.

[2] صحيح البخاري: 2\265، باب صوم يوم وإفطار يوم.

is mentioned it generally refers to 30 days. If a woman's husband passes away, her ʿiddah is 130 days; unless she is pregnant, in which case it will end once she gives birth; or he passed away on the first day of the lunar month, in which case it will be four months and ten days. If a woman who is in menopause is divorced, her ʿiddah is 90 days unless she was divorced on the first day of the lunar month; in which case it will be according to the lunar months – whether 29 days or 30 days. When Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam decided to separate himself from his pure wives for one month, he descended from the upper house after the 29th day. His wives were surprised because they imagined a month to be 30 days. Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam said to them that this month is of 29 days and his decision to keep away from them seems to be made on the first. Reference is made to this incident in *Bukhārī Sharīf* as follows:

وكان قد قال: ما أنا بداخل عليهن شهرا. من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله. فلما مضت تسع وعشرون دخل على عائشة فبدأ بها، فقالت له عائشة إنك أقسمت أن لا تدخل علينا شهرا، وإنا أصبحنا لتسع وعشرين ليلة، أعدها عدا. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: الشهر تسع وعشرون. وكان ذلك الشهر تسع وعشرون.[1]

وعن أنس رضي الله عنه قال: آلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسائه وكانت انفكت رجله في مشربة تسعا وعشرين ليلة ثم نزل فقالوا يا رسول الله آليت شهرا. فقال: إن الشهر يكون تسعة وعشرين.[2]

Now who was the first person to divide it in this manner, it is difficult to say with certainty. Maulānā Muftī Taqī S̲āh̲ib *rah̲imahullāh* writes:

It is difficult to say with certainty who divided the Qur'ān into 30 parts. Some scholars say that when H̲ad̲rat 'Uthmān *rad̲iyallāhu ʿanhu* was making copies of the Qur'ān, he had them written on 30 different scrolls. I could not find any proof for this from the writings of the past scholars. However, 'Allāmah Badr ad-Dīn Zarkashī wrote that 30 parts

[1] رواه البخاري: 2\335.

[2] البخاري: 1\256.

of the Qur'ān have been coming down to us and that this is customary in the Qur'ān copies of the madāris.[1]

Manāhil al-ʿIrfān:

منهم من قسم القرآن ثلاثين قسما وأطلقوا على كل قسم منها اسم الجزء بحيث لا يخطر بالبال عند الإطلاق غيره.[2]

The meaning of the following verse [quoted in the question] is not what some people claim.

كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين.

What it means is that We sent the Book to you as We had sent a Book to them. They divided their Book into parts, accepted some parts and disregarded others as per their vain desires. Another meaning of this verse is that We warn you of the descent of a punishment which We had imposed on those people who divided the Qur'ān by claiming that some parts of it entails magic, other parts entail poetry, yet other parts entail astrology, and so on. These people appointed their agents to sit at the various entrances to Makkah and inform those who were entering the city. They would say to some of them that the Qur'ān is a product of magic and that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is a magician. To others they would say that the Qur'ān is poetry and that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is a poet.

In the light of Hadīth, it does not mean that it is a bidʿah to divide the Qur'ān into parts. The Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* had divided the Qur'ān into *ahzāb* for their own ease and renderings. Were the Sahābah wrong in doing this? Certainly not. There is a lengthy narration in *Sunan Ibn Mājah*. One part of it reads as follows:

قال أوس: فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن، قالوا: ثلاث، وخمس وسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة، وحزب المفصل.

وفي إسناده عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى الطائفي وفيه ضعف.

The gist of the above is that the first *hizb* comprises of Sūrahs al-Baqarah, Āl ʿImrān and an-Nisā'. The second one comprises of Sūrahs

---

[1] *Al-Burhān*, vol. 1, p. 250; Maulānā Muftī Muhammad Taqī ʿUthmānī: *ʿUlūm al-Qur'ān*, p. 196.

[2] مناهل العرفان: 1\402.

al-Mā'idah, al-Anʿām, al-Aʿrāf, al-Anfāl, al-Barā'ah. The third comprises of Yūnus, Hūd, Yūsuf, ar-Raʿd, Ibrāhīm, al-Hijr, an-Nahl. The fourth comprises of Banī Isrā'īl, al-Kahf, Maryam, Tā Hā, al-Ambiyā', al-Hajj, al-Mu'minūn, an-Nūr, al-Furqān. The fifth comprises of ash-Shuʿarā', an-Naml, al-Qasas, al-ʿAnkabūt, ar-Rūm, Luqmān, as-Sajdah, al-Ahzāb, as-Saba', al-Fātir, Yā Sīn. The sixth comprises of as-Sāffāt, as-Sād, az-Zumar, the seven Hā Mīm sūrahs, Muhammad, al-Fath and al-Hujurāt. The seventh comprises Sūrah al-Qāf to the end of the Qur'ān.

Just as these *ahzāb* are authentic, the parts are not bidʿah. Bidʿah in this context will mean that a person believes that there are such and such rewards for reading a certain part, and such and such rewards for reading another part; but no one holds such a view.

As for commencing a part with

ربما يود الذين كفروا

where the end of a sūrah is just one line before it. The answer to this is that the Qur'ān printed in non-Arab lands is like this. Someone counted the letters or words and considered this to be the beginning of the part. The Arab editions of the Qur'ān have the beginning of the sūrah as the beginning of the part. A difference of a few words on this side and that side was not considered to be a serious matter. I consider this to be the correct approach.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Book on <u>H</u>adīth and Athar

Wasting wu<u>d</u>ū’ water

<u>Question</u>

Is the following <u>H</u>adīth with regard to wu<u>d</u>ū’ established: It is extravagance to use more water than necessary even if wu<u>d</u>ū’ is performed at a flowing river.

<u>Answer</u>

Observe the following <u>H</u>adīth:

قال الإمام أحمد في مسنده (11\637\7065): حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا ابن لهيعة (ضعيف) عن حيي بن عبد الله (مختلف فيه) عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جار.

...Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ‘alayhi wa sallam passed by Sa‘d while the latter was performing wu<u>d</u>ū’. Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ‘alayhi wa sallam said: “What is this wastage?” He asked: “Can there be wastage in performing wu<u>d</u>ū’?!” Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ‘alayhi wa sallam said: “Yes. [You must not waste water] even if you are [performing wu<u>d</u>ū’] at a flowing river.”

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، لضعف ابن لهيعة ، وحيي بن عبد الله المعافرى وباقى رجاله ثقات رجال الصحيح، ابو عبد الرحمن الحبلى: هو عبدالله بن يزيد المعافرى.

ورواه ابن ماجة في سننه (١/١٤٧/٤٢٥، باب ماجاء فى القصر)، قال محمد فؤاد عبد الباقى: فى الزوائد: إسناده ضعيف، لضعف حيي بن عبد الله وابن لهيعة.

قال ابن حجر فى التلخيص الحبير (١/٣٨٧، باب الغسل): إسناده ضعيف.

ورواه البيهقي فى الشعب (رقم :٢٥٣٣).

Observe the following with regard to Ibn Lahī‘ah:

قال الذهبى: العمل على تضعيف حديثہ.(الكاشف: ٢/١٠٩).

وقال الترمذى: ابن لهيعة ضعيف عند أہل الحديث ضعفہ يحيٰ بن سعيد القطان وغيره [من قبل حفظہ]. (جامع ترمذى: ١/٨/١٠).

وقال النسائى: ضعيف. (كتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى: ٢/١٣٦، ترجمة: ٢٠٩٦).

وللاستزادة انظر: (الضعفاء والمتروكين للنسائى، ص ٢٠٣، وللدارقطنى، ص ١١٥، ولابن الجوزى: ٢/١٣٦، وتحرير تقريب التهذيب: ٢/٢٥٨).

The above quoted narration is weak because of Huyay ibn ʿAbdīllāh and Ibn Lahīʿah. Yes, it does reach the level of hasan due to other narrations. Some Muhaddithūn state that the narration from the three ʿAbdullāh's and Qutaybah via Ibn Lahīʿah is sound. The following narrations support the above narration:

(١) روى البيهقي فى السنن الكبرى (١/١٩٧)، وأبو عبيد القاسم بن سلام فى الطهور (١٠٧) عن ہلال بن يساف مقطوعاً أنہ قال: في كل شيء إسراف حتى الطهور وإن كان على شاطئ النہر. وہلال ثقة تابعي.

The possibility of wastage exists in everything; even in purifying oneself although a person may be on the bank of a river.

(٢) أخرج ابن عساكر فى التاريخ (٦٧/١٢٦) عن الزہري مرسلاً، قال: مر النبى صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ وہو يفرغ الماء في وضوءه إفراغاً، فقال: لا تسرف، فقال: يارسول الله! وفى الوضوء إسراف؟ قال : نعم، في كل شيء إسراف.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam passed by a man who was performing wudū'. He was pouring a lot of water. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Do not waste." He asked: "O Rasūlullāh! Can there be wastage in performing wudū'?" He replied: "Yes. The possibility of wastage exists in everything."

وأخرج ابن بشران البغدادي في أماليہ (١٥٦) من طريق إسماعيل بن عياش، عن يحي بن أبي عمر والشيبانى، عن أبي سلام مرسلاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد يكون فى الوضوء إسراف، وفي كل شيء إسراف. وإسناده صحيح، أبو سلام وہو الأسود بن ہلال المحاربى الكوفى، مخضرم ثقة جليل. ويحي بن أبي عمرو ثقة. وإسماعيل بن عياش صدوق في روايتہ عن أہل بلده، ويحي منہم. فالحديث صحيح إلا أنہ مرسل.

Allāh *taʿālā* knows best.

The virtue of wearing yellow shoes

Question

Is there an increase in one's sustenance and blessings in it by wearing yellow shoes? Is this proven from a Hadīth? Is there any Hadīth on the virtue of wearing yellow shoes?

Answer

There are two narrations containing different words on the virtue of wearing yellow shoes. Both these narrations are fabricated. We have not come across any authentic narration on the virtue of wearing yellow shoes and increase in sustenance on account of it.

The first narration is attributed to Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*:

أخرج الطبراني فى الكبير (١٠/٢٦٣/١٠٦١٢) بسنده، فقال: حدثنا موسى بن هارون، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا ابن العذراء، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس قال: من لبس نعلاً صفراء لم يزل مسروراً ما دام لابسها. وأخرجه ابن الأعرابي في معجمه (٩٤١)، والعقيلي فى الضعفاء الكبير (٢٣٥/١)، والخطيب فى التاريخ (٢٤/٥)، وفى الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٩٢١)، والسلفى فى الطيوريات (١١/١٢/٨٨٨)، من طريق ابن العذراء، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنه قوله.

وابن العذراء، قال العقيلى: مجهول، وقال الذهبى فى الميزان (٥٩٤/٤): له أحاديث فى النعل الأصفر، لا شيئ. وقال أبو حاتم فى العلل (٣١٩/٢)، وفى الجرح والتعديل (٣٢٥/٩) لابنه: ہذا حديث كذب موضوع.

وأقره الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (٦٥/١)، وابن الجوزى فى الضعفاء والمتروكين (٢٤٥/٣)، والقارى فى الأسرار المرفوعة (٥٢٣)، والفتني في تذكرة الموضوعات (ص ١٥٨)، والأمير المالكي فى النخبة البهية فى الأحاديث المكذوبة على خير البرية (٣٧٨)، قال الهيثمي فى المجمع (٢٤٤/٥، باب ماجاء فى النعال): فيه ابن العذراء غير مسمى ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات، وقال الذهبي فى الميزان (٣٥٣/٣): قال يحي بن معين: ہذا كذب.

...The one who wears yellow shoes will remain happy for as long as he is wearing them.

The second narration is attributed to Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu*:

من لبس نعلاً صفراء قل همه. ذكره الزمخشري فى الكشاف (٢٧٨/١) عن علي رضي الله عنه بلا إسناد. وقال الزيلعي في تخريجه (٦٥/١): لم أجده.

قال القارى فى الأسرار المرفوعة (٥٢٣): عزاه الزمخشرى فى الكشاف لعلى رضي الله عنه.

وللاستزادة انظر: (الموضوعات الكبير: ١٢٦، حرف الميم، والمقاصد الحسنة، رقم ١١٧٤، وكشف الخفاء :٢/٢٧٦/٢٥٩٢، واسنى المطالب لمحمد درويش: ١٤٨١، والجد الحثيث، للعامرى: ٥٣٦، والفوائد الموضوعة، لمرعى بن يوسف الكرمى: ١٩٧).

The one who wears yellow shoes will have few worries.

Yes, with regard to the virtue of wearing shoes we could say that it entails following the Sunnah because it is proven that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did wear shoes and also encouraged his Companions to do the same. The following is related in *Muslim Sharīf*:

عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزوناها يقول: استكثروا من النعال فإن الرجل لا يزال راكبا ما انتعل.

Jābir radiyallāhu ʿanhu narrates: I heard Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saying during a military expedition which we undertook: "Make a habit of wearing shoes profusely because a person will be like a rider[1] as long as he is wearing shoes."

Allāh *taʿālā* knows best.

The correct meaning of the Hadīth: If you do not sin, Allāh will destroy you

Question

What is the correct meaning of this Hadīth:

لو لم تُذْنِبُوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم.

If you do not sin, Allāh taʿālā will destroy you and bring another nation which would sin. They would seek Allāh's forgiveness and He will forgive them.

Is it not synonymous to encouraging us to sin?

---

[1] The person is likened to a rider because he will encounter less pain, less fatigue, and his feet will be safe from harmful objects. (translator)

Answer

This Hadīth is quoted in *Sahīh Muslim* and is intended to demonstrate Allāh's mercy and forgiveness. The Hadīth reads as follows:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم.[1]

Hadrat Abū Ayyūb Ansārī *rahimahullāh* narrates:

لو لا أنكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون، يغفر لهم.[2]

Had you not sinned, Allāh ta'ālā would have created another creation who would have sinned and they would be forgiven.

'Allāmah Tībī *rahimahullāh* writes:

قوله: لو لم تذنبوا لذهب الله بكم... لم يرد هذا الحديث مورد تسلية المنهمكين فى الذنوب، و قلة احتفال منهم بمواقعة الذنوب، على ما يتوهم أهل الغرة، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم إنما بعثوا ليردعوا الناس عن غشيان الذنوب، بل ورد مورد البيان لعفو الله عن المذنبين، وحسن التجاوز عنهم، ليعظموا الرغبة فى التوبة والاستغفار. والمعنى المراد من الحديث هو: أن الله تعالىٰ كما أحب أن يحسن إلى المحسن أحب أن يتجاوز عن المُسيئ، وقد دل على ذلك غير واحد من أسمائه: الغفار، الحليم، التواب، العفو. لم يكن ليجعل العباد شأناً واحداً كالملائكة مجبولين على التنزه من الذنوب، بل يخلق فيهم من يكون بطبعه ميالاً إلى الهوى مفتتناً بما يقتضيه، ثم يكلف التوقي عنه، ويحذره عن مداناته، ويعرفه التوبة بعد الابتلاء، فإن وفى فأجره على الله، وإن أخطأ الطريق فالتوبة بين يديه، فأراد النبى صلى الله عليه وسلم: إنكم لو كنتم مجبولين على ما جبلت عليه الملائكة لجاء الله بقوم يتأتى منهم الذنب، فيتحلى عليهم بتلك الصفات على مقتضى الحكمة، فإن الغفار يستدعي مغفوراً، كما أن الرزاق يستدعي مرزوقاً. و لعل السِّرَّ في هذا إظهار صفة

---

[1] رواه مسلم: 2\355، فيصل، والترمذي، وأحمد.

[2] رواه مسلم: 2\355، والترمذي رقم: 3539، وأحمد في مسنده رقم: 23515، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم: 6698.

الكرم، والحلم والغفران، ولو لم يوجد لانثلم طرف من صفات الألوهية، والإنسان إنما هو خليفة الله في أرضه يتجلى له بصفات الجلال والإكرام والقهر واللطف.[1]

The gist of the above is that this Hadīth is intended to demonstrate the extent of Allāh's forgiveness and mercy. Its purpose is to show how much Allāh *ta'ālā* forgives in order to demonstrate His pure name – Ghafūr. Man should therefore not be lax in seeking forgiveness for his sins. This Hadīth most certainly does not intend to encourage us to sin because Allāh *ta'ālā* Himself instructed us to safeguard ourselves from sinning. He commissioned Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* to remove people from a life of sin and disobedience and place them on the path of obedience and worship.

Some scholars explain this Hadīth as follows: If you do not seek forgiveness after sinning, Allāh *ta'ālā* will create people who will sin and seek forgiveness.

Allāh *ta'ālā* knows best.

O the First of the first and the Last of the last!

Question

Are the following words mentioned in any Hadīth to refer to Allāh *ta'ālā*:

يا أوّل الأوّلين ويا آخر الآخرين.

Answer

The words which are quoted in the question have been mentioned in certain Ahādīth with respect to Allāh *ta'ālā*. This notwithstanding the fact that some narrations are questionable.

Imām Tabarānī (d. 360 A.H.) quotes via his sanad in *Kitāb ad-Du'ā'*:

عن سويد بن غفلة، قال: أصابت عليا رضي الله عنه فاقة، فقال لفاطمة رضي الله عنها: لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألتيه وكان عند أم أيمن رضي الله عنها، فدقت الباب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأم أيمن: إن هذا لدق فاطمة، ولقد أتتنا في ساعة ما عودتنا أن تأتينا في مثلها، فقومي فافتحي لها الباب. قالت: ففتحت لها الباب، فقال: يا فاطمة، لقد أتيتنا في ساعة ما عودتنا أن تأتينا في مثلها. فقالت: يا رسول الله هذه

---

[1] شرح الطيبي: ٩٨/٥، كتاب الدعوات، باب الاستغفار والتوبة، برقم: ٢٣٢٨.

الملائكة طعامها التسبيح والتحميد والتمجيد، فما طعامنا؟ قال: والذي بعثني بالحق ما اقتبس في آل محمد نار منذ ثلاثين يوما وقد أتانا أعنز فإن شئت أمرت لك بخمسة أعنز، وإن شئت علمتك خمس كلمات علمنيهن جبريل عليه السلام آنفا. قالت: بل علمني الخمس كلمات التي علمكهن جبريل عليه السلام، قال: قولي: يا أول الأولين، يا آخر الآخرين، ذا القوة المتين، ويا راحم المساكين، ويا أرحم الراحمين. قال: فانصرفت حتى دخلت على علي رضي الله عنهما فقالت: ذهبت من عندك إلى الدنيا وأتيتك بالآخرة، قال: خيرا يأتيك، خيرا يأتيك.[1]

Shaykh ʿAlī al-Muttaqī (d. 975 A.H.) quotes a similar narration in *Kanz al-ʿUmmāl* in the following words:

يا أول الأولين ويا آخر الآخرين ويا ذا القوة المتين ويا راحم المساكين ويا أرحم الراحمين.[2]

The sanad of the above narration contains Ismāʿīl ibn ʿAmr al-Bajalī who is a weak narrator. The narration is therefore weak.

The following words are quoted from Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* as a mauqūf Hadīth:

روى ابن أبي شيبة في المصنف (15\266\30133) عن علي أنه كان يقول في دعائه: اللّٰهُمَّ إني أسألك برحمتك التي وسعت بها كل شئ، وبجبروتك التي غلبت بها كل شئ، وبعظمتك التي غلبت بها كل شئ، وبسلطانك الذي ملات به كل شئ، وبقوتك التي لا يقوم لها شئ، وبنورك الذي أضاء له كل شئ، وبعلمك الذي أحاط بكل شئ، وباسمك الذي تبيد به كل شئ، وبوجهك الباقي بعد فناء كل شئ، يا نور يا قدوس يا نور يا قدوس - ثلاثا، يا أول الاولين ويا آخر الآخرين، ويا الله يا رحمان يا رحيم! اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم...

وذكر الشيخ علي المتقي في كنز العمال (3\656\4999) عن علي أنه كان إذا حزبه أمر خلا في بيت، ويقول: يا كهيعص، يا نور يا قدوس يا أول الأولين، ويا آخر الآخرين، يا حي يا الله

---

[1] الدعاء للطبراني، رقم 1047.

[2] أبو الشيخ في فوائد الأصبهانيين والديلمي عن فاطمة البتول، (الفردوس بمأثور الخطاب: 5\434\8656) وفيه إسماعيل بن عمرو البجلي، قال أبو حاتم (الجرح والتعديل: 2\190، ترجمة: 643)، والدارقطني (الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي: 1\118، ترجمة 400) ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات). كنز العمال: 6\491\16681، فقره عليه الصلاة والسلام.

يا رحمن يا رحيم، يرددها ثلاثا...الخ. ابن أبي الدنيا فيه (أي: الفرج بعد الشدة: 1\69\68، لكن ليس فيه ذكر يا أول الأولين...) وابن النجار.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Narrations which make reference to being resurrected in a state of nakedness

Question

A Hadīth states that man will be resurrected in a state of nakedness. It seems against human nature for Muslims to be naked. Is this how we will be resurrected or will certain people be clothed while others will be naked?

Answer

There are two types of narrations in this regard. Some clearly state that we will be resurrected naked. Others state that we will be covered by our shroud and others say that we will be wearing clothes. The 'ulamā' bring conformity to them by saying that some people – Muslims – will be resurrected in clothes, while others – unbelievers – will be resurrected naked. Or, everyone will be naked when they appear from their graves, then at the time of resurrection, some will be made to wear clothes while others will be naked. Or they will be raised in the clothes which they had been wearing at the time of their death. These clothes will turn old and fall off, and Muslims will be made to wear another set of clothing.

The Ahādīth in this regard are as follows:

عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا ثم قال:كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين...إلى آخر الآية. ثم قال: ألا وإن أول الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام.[1]

---

[1] رواه البخاري، رقم: 3349، ومسلم، رقم 286.

عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:تحشرون حفاة عراة غرلا. قالت عائشة فقلت يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض. فقال: الأمر أشد من أن يهمهم ذاك.[1]

وأخرج الطبراني في الأوسط (رقم 338) عن أم سلمة نحوه، وفيه فقالت أم سلمة: فقلت: يا رسول الله، واسوأتاه، ينظر بعضنا إلى بعض؟ فقال: شغل الناس. قلت: ما شغلهم؟ قال: نشر الصحف، فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل.

وأخرج الترمذي (رقم 3332) عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: تحشرون حفاة عراة غرلا. فقالت امرأة: أيبصر أو يرى بعضنا عورة بعض؟ قال: يا فلانة (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

ورواه النسائي في المجتبى (2083) عن عائشة رضي الله عنها، وأحمد في مسنده (24588) عنها، والحاكم عنها وصححه، والطبراني في الكبير (رقم 91)، عن سودة رضي الله عنها، وفي الأوسط (51) عن عائشة رضي الله عنها.

وعن الحسن بن علي رضي الله عنه مرفوعا نحوه وفيه: قال زوجته: يا رسول الله فكيف يراه بعضنا بعضا، قال: إن الأبصار شاخصة فرفع بصره إلى السماء.[2]

Mirqāt al-Mafātīh:

وعندي والله تعالى أعلم أن الأنبياء بل الأولياء يقومون من قبورهم حفاة عراة لكن يلبسون أكفانهم بحيث لا تكشف عوراتهم على أحد ولا على أنفسهم وهو المناسب لقوله أخرج من قبري وأبو بكر عن يميني وعمر عن يساري وآت البقيع الحديث ثم يركبون النوق ونحوها ويحضرون المحشر فيكون هذا الإلباس محمولا على الخلع الإلهية والحلل الجنية على الطائفة الاصطفائية وأولية إبراهيم عليه الصلاة والسلام يحتمل أن تكون حقيقية أو إضافية والله سبحانه وتعالى أعلم ثم رأيت في الجامع الصغير حديث أنا أول من

---

[1] رواه البخاري: 6527، ومسلم: 2859.

[2] أخرجه الطبراني في الكبير، رقم 2755، قال الهيثمي: فيه سعيد بن المرزبان وهو ضعيف وقد وثق، مجمع الزوائد: 10\333.

تنشق عنه الأرض فأكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري رواه الترمذي عن أبي هريرة ورواه الترمذي والحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه الخ.[1]

ʿUmdatul Qārī:

فإن قلت روى أبو داود من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أنه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها ثم قال سمعت رسول الله يقول إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها.

قلت: التوفيق بين الحديثين بأن يقال: إن بعضهم يحشر عاريا وبعضهم كاسيا أو يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثر عنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة.[2]

Fat͟h al-Bārī:

وقال الإسماعيلي: ظاهر حديث أبي هريرة يخالف حديث ابن عباس المذكور بعد أنهم يحشرون حفاة عراة مشاة قال: ويجمع بينهما بأن الحشر يعبر به عن النشر لاتصاله به وهو إخراج الخلق من القبور حفاة عراة فيساقون ويجمعون إلى الموقف للحساب فحينئذ يحشر المتقون ركبانا على الإبل وجمع غيره بأنهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباس ثم يفترق حالهم من ثم إلى الموقف على ما في حديث أبي هريرة ويؤيده ما أخرجه أحمد والنسائي والبيهقي من حديث أبي ذر: حدثني الصادق المصدوق أن الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة أفواج: فوج طاعمين كاسين راكبين، وفوج يمشون، وفوج تسحبهم الملائكة على وجوههم. الحديث.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Passing away on a Friday

Question

It is popularly believed that the one who passes away on a Friday is not punished in the grave. What is the status of this H͟adīth?

---

[1] مرقاة المفاتيح: 10\251، ط: ملتان.

[2] عمدة القاري: 15\600، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، ط: ملتان.

[3] فتح الباري: باب الحشر: 11\379، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

Answer

This Hadīth has been narrated by several Sahābah through several chains of transmission: (1) Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu.* (2) Hadrat Anas ibn Mālik *radiyallāhu ʿanhu.* (3) Hadrat Jābir ibn ʿAbdillāh *radiyallāhu ʿanhu.*

(1) The narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAmr ibn al-ʿĀs *radiyallāhu ʿanhu* is as follows:

(الف) روى عبدبن حميد في مسنده (ص ١٣٢، رقم: ٣٢٣)، والبيهقي في إثبات عذاب القبر (ص ١٥٨، رقم: ١٣٦ وفيه سليمان بن آدم، لم نعرفه، لكن تابعه إبراهيم بن أبى العباس، ويزيد بن هارون، وسريج بن النعمان)، وأحمد في مسنده (رقم: ٧٠٥٠)، عن بقية، حدثني معاوية بن سعيد التجيبى: سمعت أبا قبيل المصري يقول: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة وقي فتنة القبر.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The one who dies on the day of Friday or its night shall be protected against the tribulation of the grave.

قلت: إسناده حسن، بقية – وهو ابن الوليد – مدلس، قال أبو مسهر الدمشقى: أحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقية، لكنه صرح بالسماع فتقبل روايته، وقيل: إن بقية ضعيف من وجهين: أحدهما: التدليس، والثاني: الضعف مطلقاً.

ومعاوى بن سعيد لم يوثقه غير ابن حبان، قال ابن حجر: مقبول. قال فى تحريرالتقريب (٣٩٣/٣): صدوق حسن الحديث.

وأبو قبيل المعافرى – وهو حي بن هانى – تابعي ثقة، وثقه جماعة.

(باء) أخرجه الطبراني فى الأوسط (٣١٣١/٤٩/٤) بسنده، فقال: حدثنا بكر قال: نا محمد بن أبى السري، عن الوليد بن مسلم قال نا معاوية بن سعيد التجيبى، عن أبي قبيل، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً به.

قلت: إسناده حسن، الوليد بن مسلم، فالمذكور بهذا الاسم في كتب التراجم اثنان: أحدهما: الدمشقي، وثانيهما: ابن شهاب العنبرى وكلاهما ثقة.

ومحمد بن أبى السرى العسقلانى، قال ابن حجر فى التقريب (ص ٣١٧): صدوق عارف له أوہام كثيرة. قال في تحريرالتقريب (٣١٣/٣): صدوق حسن الحديث.

بكر – وہو ابن سہل بن إسماعيل بن نافع – :مختلف فيہ.

(ج) أخرجہ عبد الرزاق في مصنفہ (٥٥٩٦) وأحمد في مسنده (٦٥٨٢)، والترمذى (١٠٧٤)، عن ہشام بن سعد، عن سعيد بن أبي ہلال، عن ربيعة بن سيف، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً بہ.

قلت: إسناده ضعيف، لانقطاعہ، ربيعة بن سيف لم يسمع من عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وہو وہشام بن سعد ضعيفان.

وقد روى موصولاً، أخرجہ الذہبي فى السير (٥٨٣/١٢) عن ہشام بن سعد، عن سعيد بن أبي ہلال، عن ربيعة بن سيف، عن عياض بن عقبة الفہري، عبد الله بن عمرو رضي الله عنه بہ، وقال: غريب.

قلت: إسناده ضعيف جداً، لضعف ہشام وربيعة، وعياض بن عقبة الفہرى لم أجد من ترجمہ.

وللمزيد من البحث راجع: (تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على مسند الإمام أحمد بن حنبل).

(2) The narration of H̲ad̲rat Anas ibn Mālik *rad̲iyallāhu ʿanhu* is as follows:

أخرجہ أبويعلى في مسنده(٤١١٣)، وابن عدي فى الكامل (٩٣/٧)، من طريق يزيد الرقاشي، عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: من مات يوم الجمعة وقي عذاب القبر.

قلت: إسناده ضعيف، فيہ واقد بن سلامة ويزيد بن أبان الرقاشي، وہما ضعيفان.

The one who dies on a Friday shall be protected against the punishment of the grave.

(3) The narration of H̲ad̲rat Jābir ibn ʿAbdillāh *rad̲iyallāhu ʿanhu* is as follows:

أخرجہ أبونعيم فی الحلية (١٥٥/٣): من طريق عمر بن موسی بن وجيہ، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة أجير من عذاب القبر، وجاء يوم القيمة عليہ طابع الشہداء.

قلت: إسناده ضعيف جداً، تفرد بہ عمر بن موسی وہو مدنی، قال أبو حاتم: ذاہب الحديث كان يضع الحديث، وقال النسائي والدارقطني: متروک. وقال ابن عدی: ہو ممن يضع الحديث متناً إسناداً.

The one who dies on the day of Friday or its night shall be protected against the punishment of the grave. He will appear on the day of Resurrection with the stamp of martyrs on him.

(4) The following is a mauqūf narration of H̲ad̲rat ʿAbdullāh ibn ʿAmr *rad̲iyallāhu ʿanhu:*

أخرجہ البيہقي في إثبات عذاب القبر (ص ١٥٦ رقم: ١٣٧)، من طريق ابن وہب، عن ابن لہيعة،عن سنان بن عبد الرحمن الصدفی، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه موقوفاً بلفظ: من توفي يوم الجمعة أو ليلة الجمعة وقي الفتان. (الفُتَّان: بالضم المنكر والنكير، وقيل: الفَتَّان: بالفتح:الشيطان).

قلت: فيہ ابن لہيعة، وہو ضعيف، لكن روی عنہ عبد الله بن وہب، قال الذہبي فی السير (١٤/٨): وما رواه عنہ ابن وہب والمقرئ، والقدماء فہو أجود. قال عبد الغني: إذا روی العبادلة عن ابن لہيعة فہو صحيح :عبدالله بن المبارک، وعبد الله بن وہب، وعبد الله بن يزيد المقرئ. (تعليقات السير:١٤/٨).

The one who dies on the day of Friday or its night shall be protected against Shayt̲ān.

(5) The following is a mursal narration from Imām Muslim ibn Shihāb az-Zuhrī:

أخرجہ عبد الرزاق في مصنفہ (٥٥٩٥) عن رجل عن ابن شہاب: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من مات ليلة الجمعة أو يوم الجمعة برئ من فتنة القبر–أو قال: – وقي فتنة القبر، وكتب شہيداً.

قلت: ضعيف، فيه عنعنة ابن جريج عن راو مبہم.

The one who dies on the night of Friday or its day shall be freed from the tribulation of the grave – or he said – he will be protected against the tribulation of the grave and he will be recorded as a martyr.

To sum up the above, the fact that a person who passes away on a Friday is saved from and protected against the punishment of the grave is related in several Ahādīth. When looking at them collectively, they are either hasan or sahīh and can be furnished as proof. In his annotations to *Musnad Ahmad* (6/473/7050) Shaykh Ahmad Shākir says that this Hadīth is authentic. Imām Suyūtī *rahimahullāh* in *al-Jāmiʿ as-Saghīr* (p. 495, no. 8108) says that it is hasan. Despite his extremism, Shaykh Albānī, in *Ahkām al-Janā'iz* (p. 35) says that it is hasan or sahīh based on the many supporting narrations.

However, merely dying on a Friday should not be considered to be a certificate for entry into Paradise. Rather, there is a need for good deeds as clearly stated in countless verses of the Qur'ān and Ahādīth.

Allāh *taʿālā* knows best.

Commencing a task on a Wednesday

Question

What is the status of the Hadīth which makes mention of commencing a task on a Wednesday?

Answer

Al-Maqāsid al-Hasanah:

(1) ما بدىء بشيء يوم الأربعاء إلا تم، لم أقف له على أصل ولكن ذكر برهان الاسلام في كتابه تعليم المتعلم عن شيخه المرغيناني صاحب الهداية في فقه الحنفية أنه كان يوقف بداية السبق على يوم الأربعاء وكان يروى في ذلك بحفظه ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من شيء بدىء به يوم الأربعاء إلا وقد تم، قال: وهكذا كان يفعل أبي فيروى هذا الحديث باسناده عن القوام أحمد بن عبد الرشيد انتهى ويعارضه حديث جابر مرفوعاً: يوم الأربعاء يوم نحس مستمر أخرجه الطبراني في الأوسط، ونحوه ما يروى عن ابن عباس أنه لا أخذ فيه ولا عطاء وكلها ضعيفه وبلغني عن بعض الصالحين ممن لقيناه أنه

قال شكت الأربعاء إلى الله سبحانه تشاؤم الناس بها فمنحها أنه ما ابتدىء بشيء فيها إلا تم.[1]

وفي الفوائد البهية (24): الحديث الذي رواه صاحب الهداية قد تكلم فيه المحدثون حتى قال بعضهم: إنه موضوع.

(2) قال السخاوي في المقاصد (473): ولكن رويناه في جزء أبي بكر ابن البندار الأنباري من جهة عطاء بن ميسرة عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أن أحب الأيام إلي يخرج فيه مسافري، وأنكح فيه وأختن فيه صبي يوم الأربعاء.

قلت: إسناده ضعيف، عطاء بن أبي رباح وعطاء بن ميسرة (ابن أبي مسلم الخراساني) ثقتان، ولكن بين الأنباري وعطاء بن ميسرة انقطاع.

(3) Imām Bukhārī, Imām A<u>h</u>mad, Imām Bayhaqī and others narrate from <u>H</u>a<u>d</u>rat Jābir *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* supplicated in Masjid al-Fat<u>h</u> for three days – Monday, Tuesday and Wednesday. His supplication was accepted on Wednesday between <u>z</u>uhr and ʿa<u>s</u>r. <u>H</u>a<u>d</u>rat Jābir *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* says: Whenever I encountered an important matter, I supplicated on a Wednesday between <u>z</u>uhr and ʿa<u>s</u>r and my supplication was accepted.

أخرج الإمام البخاري في الأدب المفرد (2\59\704) بسنده، فقال: حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا سفيان بن حمزة (صدوق) قال: حدثني كثير بن زيد (صدوق حسن الحديث) عن عبد الرحمن بن كعب (ثقة تابعي)، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد – مسجد الفتح – يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، فاستجيب له بين الصلاتين من يوم الأربعاء. قال جابر رضي الله عنه: ولم ينزل بي أمر مهم غائظ إلا توخيت تلك الساعة؛ فدعوت الله فيه بين الصلاة يوم الأربعاء في تلك الساعة، إلا عرفت الإجابة.

قلت: إسناده حسن.

---

[1] المقاصد الحسنة، ص 364، رقم 943، وكذا في أسرار المرفوعة، ص 294، رقم 401، وهكذا في كشف الخفاء: 2\181\2191، وفي الموضوعات الكبير، ص 103، حرف الميم.

ورواه البيهقي في الشعب (5\387\3591) بسنده عن هشام بن الزبير الشيباني (مجهول) عن عبد المجيد بن عبد العزيز (متروك، تابعه سفيان بن حمزة) عن كثير بن زيد عن عبد الرحمن بن كعب...الخ. وقال: كذلك رواه سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد. وأحمد في مسنده (22\425\14563) بسنده، فقال: حدثنا أبو عامر، حدثنا كثير يعني ابن زيد حدثني عبد الله (مجهول)بن عبد الرحمن بن كعب بن مالك حدثني جابر...الخ.

وأخرجه ابن سعد في الطبقات (2\73) عن عبيد الله بن عبد المجيد (صدوق، تابعه سفيان) عن كثير عن عبد الرحمن...الخ.

والهيثمي في زوائد المسند (ص2323) قال: حدثنا أبو عامر، حدثنا كثير يعني ابن زيد، حدثني عبد الرحمن بن كعب بن مالك، حدثني جابر...الخ.

In the sanad of Imām Ahmad *rahimahullāh*, a narrator by the name of ʿAbdullāh ibn ʿAbd ar-Rahmān ibn Kaʿb is mentioned after Kathīr ibn Zayd, while in other Hadīth collections, ʿAbd ar-Rahmān ibn Kaʿb is mentioned and this is correct. The reason for saying this is that in his *Tahdhīb al-Kamāl* (vol. 17, p. 369) Imām Muzzī *rahimahullāh* makes mention of ʿAbd ar-Rahmān ibn Kaʿb and says that Kathīr ibn Zayd narrates from him who then narrates from Hadrat Jābir ibn ʿAbdillāh *radiyallāhu ʿanhu*. We do not find any mention of ʿAbdullāh ibn ʿAbd ar-Rahmān ibn Kaʿb in the biographies of narrators. Ibn Hajar *rahimahullāh* makes mention of him in *Taʿjīl al-Manfaʿah* (563) but does not provide any evaluation of him as a narrator. This is why Shuʿayb al-Arnā'ūt states that he is a majhūl narrator. Some people list him among the Tabaʿ Tābiʿīn. If he is such, how can his narration from Hadrat Jābir *radiyallāhu ʿanhu* be correct?

To sum up, when it comes to commencing a task on a Wednesday, we can take inspiration from three narrations:

ما بدىء بشيء يوم الأربعاء إلا تم. قلت: لم نجد له سندا.

When any task is commenced on a Wednesday, it is certainly completed.

The above narration is quoted in *al-Hidāyah* but we could not find its sanad.

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: أن أحب الأيام إلي يخرج فيه مسافري، وأنكح فيه وأختن فيه صبي يوم الأربعاء. قلت: إسناده ضعيف، فيه انقطاع.

ʿĀ'ishah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā said: Wednesday is the most beloved day in which I would like to commence a journey, get someone married, and circumcise a child.

The above narration is weak because it is munqa<u>t</u>iʿ.

دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المسجد – مسجد الفتح – يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء، فاستجيب له بين الصلاتين من يوم الأربعاء. قلت: إسناده حسن.

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam supplicated in Masjid al-Fat<u>h</u> for three days – Monday, Tuesday and Wednesday. His supplication was accepted on Wednesday between <u>z</u>uhr and ʿa<u>s</u>r.

The sanad of the above narration is <u>h</u>asan, and based on the other narrations (of A<u>h</u>mad, Bayhaqī, Bukhārī, Ibn Saʿd, Haythamī and others) it will become <u>s</u>a<u>h</u>ī<u>h</u> li ghayrihi. Furthermore, the following scholars consider it to be a good <u>H</u>adīth:

ʿAllāmah Suyū<u>t</u>ī in *Sihām al-I<u>s</u>ābah fī ad-Daʿwāt al-Mustajābah*; ʿAllāmah Samhūdī in *Wafā' al-Wafā'*; and ʿAllāmah <u>H</u>aythamī in *Majmaʿ az-Zawā'id.*

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing 40 <u>s</u>alāhs in Madīnah

<u>Question</u>

What is the status of the <u>H</u>adīth which makes reference to performing 40 <u>s</u>alāhs in Madīnah Munawwarah?

<u>Answer</u>

The <u>H</u>adīth reads as follows:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى في مسجدي أربعين صلاة لا يفوته صلاة كتب له براءة من النار ونجاة من العذاب وبرئ من النفاق.

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Whoever performs 40 <u>s</u>alāhs in my masjid without missing a single <u>s</u>alāh, shall have expiation from the Hell-fire, salvation from punishment and freedom from hypocrisy recorded in his favour.

رواه أحمد في مسنده (١٢٥٨٣، فيه نُبَيْط بن عمرو، والصواب: عمر)، والطبراني فى الأوسط (٥٤٤٠)، والهيثمي فى الزوائد (٢٣٠٨/١)، من طريق عبد الرحمن بن أبى الرجال، عن نُبَيْط بن عمر، عن أنس بن مالک رضي الله عنه مرفوعاً به.

قلت: إسناده حسن على الأقل، فيه: الحكم بن موسى: ثقة زاهد وثقه يحي بن معين، وعلي بن المديني، والعجلي، وابن سعد، وصالح جزرة كما فى التحرير: (٣١٢/١).

وعبد الرحمن بن أبي الرجال صدوق حسن الحديث، وأطلق توثيقه أحمد بن حنبل، وابن معين، والدارقطني، وقال الذهبي: مشهور صدوق وثقه غير واحد،كما فى التحرير.

ونبيط بن عمر، لم يوثقه غير ابن حبان، قال ابن حجر فى التقريب (ص٣٥٦): مقبول. (أى من ليس له من الحديث إلا القليل ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله وإليه الإشارة بلفظ "مقبول"حيث يتابع وإلا لين الحديث، (مقدمة التقريب، ص ١٠).

وقال بعض العلماء: نبيط بن عمر، مجهول عيناً وحالاً، أما جهال حاله: فلم يوثقه أحد، وأما جهالة عينه: فقد تفرد بالرواية عنه عبد الرحمن بن أبى الرجال.

أقول وبالله التوفيق: قد روى عنه ثلاثة (١) عبد الرحمن بن أبى الرجال، (أحمد، والطبرانى فى الأوسط، والهيثمي فى الزوائد)، (٢) سالم بن أبى الجعد (ذكره الإمام المزى، والذہبى)، (٣) عاصم بن عبد العزيزالأشجعى، (الطبرانى فى الاوسط، والدارقطنى فى العلل)، فارتفعت عنه جهالة العين.

وأما جهالة الحال: فقد وثقه ابن حبان، وقال ابن حجر: مقبول، وقال فى الكاشف: وثق، وروى له النسائى، وقد تَرْجَمَه غير واحد من أئمة الجرح والتعديل، منهم ابن أبي حاتم الرازي فى الجرح والتعديل (١٣١٣/٥٠٦/٨)، وابن حبان فى الثقات (٤٨٣/٥)، والذہبي فى الكاشف (٥٧٩٩/٣١٧/٢)، والمزي في تهذيب الكمال (٦٣٨٢/٣١٨/٢٩)، وابن حجر فى التقريب، وتهذيب التهذيب (٤١٨/١٠)، وتعجيل المنفعة (ترجمة: ١١٠٠)، وشمس الدين الشافعي (٧١٥-٧٦٥هـ) في من له رواية في مسند أحمد (ص ٤٣٣، ترجمة: ٩٠٨)، وفى الإكمال لرجال أحمد (ترجمة: ٩٠٨)، وخلاصة الخزرجي (٧٤٧٦/٩٠/٣) ولم يجرحه منهم أحد.

قال العلي القارى في شرح شرح النخبة (ص ٥١٨):وقد قبل رواية المستور جماعة منهم أبو حنيفة بغير قيد يعني بعصر دون عصر ذكره السخاوي. وقيل: أى بغير قيد التوثيق وعدمه، وفيه: أنه إذا وثق خرج عن كونه مستوراً، فلا يتجه قوله: بغير قيد. واختار ہذا القول ابن حبان تبعاً للإمام الأعظم، إذ العدل عنده: من لا يعرف فيه الجرح، قال: والناس فى

أحوالهم على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح. قال ابن الصلاح: يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي، في كثير من كتب الحديث المشهورة، في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنية بهم، فاكتفى بظاهرهم (لكن ردها الجمهور).

وقال في دراسات في أصول الحديث (ص ١٨٥): فليعلم أن المجهول من القرون الثلاثة على خمسة أقسام عند أئمة الحنفية: الأول: أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والرواية عنه، فرواية هذا المجهول مقبولة.

الثاني: أن يسكتوا عن الطعن بعد ما اشتهر، وهذا أيضاً مقبول.

الثالث: أن يختلفوا فى الطعن في روايته، فرده البعض كما قبله البعض فرواية هذا القسم أيضاً مقبولة...الخ.

أقول: والحديث الذي فيما نحن فيه: قد اشتهر في مشارق الأرض ومغاربها ويعمل به المسلمون قرناً بعد قرنٍ، وإليك بعض أقوال العلماء حول هذا الحديث:

(١) قال الهيثمى (م٨٠٧هـ) فى المجمع (٨/٤): رواه أحمد والطبراني فى الأوسط، ورجاله ثقات.

(٢) قال المنذري (م٦٥٦هـ) فى الترغيب (٢/٢١٥، باب الترغيب فى الصلاة فى المسجد الحرام ومسجد المدينة):رواه أحمد، ورواته رواة الصحيح، والطبراني فى الأوسط، وهو عندالترمذي بغير هذا اللفظ.

(٣) قال حمزة أحمد الزين في تعليقاته على مسند الإمام أحمد (١٠/٥٠٣/١٢٥٢١): إسناده حسن على الأقل إن شاء الله.

(4) قال عطية سالم: وقد أفردهما الشيخ حماد الأنصاري برسالة رد فيها على بعض من تكلم فيهما من المتأخرين. نوجز كلامه في الآتي: قال الحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة في زوائد الأربعة: نبيط بن عمر، ذكره ابن حبان في الثقات، فاجتمع على توثيق نبيط كل من ابن حبان والمنذري والبيهقي وابن حجر، ولم يجرحه أحد من أئمة هذا الشأن. فمن ثم لا يجوز لأحد أن يطعن ولا أن يضعف من وثقه أئمة معتبرون، ولم يخالفهم إمام من أئمة الجرح والتعديل. وكفى من ذكروا من أئمة هذا الشأن قدوة. ذلك ولو فرض وقدر جدلاً أنه

في السند مقالاً، فإن أئمة الحديث لا يمنعون إذا لم يكن في الحديث حلال أو حرام أو عقيدة، بل كان باب فضائل الأعمال لا يمنعون العمل به، لأن باب الفضائل لا يشدد فيه هذا التشديد. ونقل السيوطي مثل ذلك عن أحمد وابن المبارك.[1]

(٥) قال في التعليق على"الإيمان بيوم القيامة وأهواله"لعلي بن نايف الشحود، (ص١/١٥٧) بعد أن أورده:حسن -

(٦) قال السيد السابق (م١٤٢٠هـ) في فقه السنة (ص ٧٦٣) بعد أن أورده: رواه أحمد والطبراني بسند صحيح.

(٧) قال القابوني في بشارة المحبوب بتكفير الذنوب (٣٤/١) بعد أن أورده: رواه أحمد ورواته رواة الصحيح)

(8) قال فى فتاوى الأزهر (٩/١٣): روى أحمد بسند صحيح ...الخ.

To sum up, this virtue is established and one should pay due regard to it. The Mu<u>h</u>addithūn resort to a bit of leniency when it comes to virtues. The statement of Imām A<u>h</u>mad ibn <u>H</u>ambal *ra<u>h</u>imahullāh* and Imām ʿAbd ar-Ra<u>h</u>mān al-Mahdī *ra<u>h</u>imahullāh* is famous and well-known:

إذا روينا في الحلال والحرام تشددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا.

We are strict as regards narrations related to <u>h</u>alāl and <u>h</u>arām but lenient when it comes to narrations related to virtues.

There are specific A<u>h</u>ādīth which mention the virtues of performing <u>s</u>alāh in Masjid-e-Nabawī. The following is related in *Muslim Sharīf*:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام.[2]

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: One <u>s</u>alāh in this masjid of mine is superior to 1 000 <u>s</u>alāhs in other masājid except for al-Masjid al-<u>H</u>arām.

[1] تتمة أضواء البيان: 8\572–573.

[2] رواه مسلم: 1\446.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى لله أربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان: براءة من النار وبراءة من النفاق.[1]

إسناده حسن أخرجه المزي في تهذيب الكمال (13\385\521)، وكذا في المسند الجامع (1\302). أنظر سنن الترمذي بتعليق الدكتور بشار عواد: 1\281.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The one who performs salāh for forty days in congregation with takbīr-e-ūlā shall have two emancipations recorded in his favour: emancipation from the Hell-fire and emancipation from hypocrisy.

If this is the case with regard to masājid in general, the virtues of Masjid-e-Nabawī are more distinguished. Thus, if this virtue [of performing 40 salāhs in it] is acquired, is it against any principles and beliefs?

Yes, there is certainly a difference with the narration of *Tirmidhī Sharīf*: (1) The first narration makes mention of Masjid-e-Nabawī while the narration of *Tirmidhī* is with reference to masājid in general. Obviously, this virtue will be to the level of perfection in Masjid-e-Nabawī. (2) The narration of *Tirmidhī* makes mention of 40 days while the Hadīth under discussion speaks of 40 salāhs.

Allāh *taʿālā* knows best.

Read the Qur'ān and do not be deceived by…

Question

Kindly clarify the references and meanings of the following Ahādīth:

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إقرءوا القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة...الخ.

القرآن كلام الله فضعوه في مواضعه.

لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم.

---

[1] رواه الترمذي: 1\56، وقال: قد روي عن أنس موقوفا.

Answer

First Hadīth: This Hadīth is mentioned in several books. It is mauqūf and marfū' at Abū Umāmah Bāhilī. We could not find a marfū' narration from 'Uqbah ibn 'Āmir *radiyallāhu 'anhu*.

Sunan ad-Dārimī contains the following:

أخبرنا الحكم بن نافع أنا جرير عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة أنه كان يقول: إقرؤوا القرآن ولا يغرنكم هذه المصاحف المعلقة، فإن الله لن يعذب قلبا وعى القرآن.[1]

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (30702\49015، باب الوصية بالقرآن وقراءته، و 35877\228\19)، وأحمد في الزهد (ص 253)، وابن أبي عاصم في الزهد (1\204).

The marfū' narration of Hadrat Abū Umāmah is as follows:

رواه تمام في الفوائد (1690)، وابن عساكر في التاريخ (62\7) من طريق مسلمة بن علي: ثنا حريز بن عثمان، عن سليم بن عامر، عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إقرؤوا القرآن فإن الله عز وجل لا يعذب قلبا وعى القرآن.

وإسناده ضعيف جدا، مسلمة بن علي -هو الخشني- متروك، كما في التقريب.

وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (2\391) عن أبي أمامة مرفوعا بلا إسناد.

The point which is learnt from the above Hadīth is encouragement towards memorizing the Qur'ān. It is furnished as proof for the virtue of learning the Qur'ān. Allāh *ta'ālā* knows best.

Second Hadīth: This Hadīth is mentioned in various books via several narrations from Hadrat 'Umar *radiyallāhu 'anhu*. Observe the following:

(١) أخرجه ابن أبي عاصم فى الزهد فقال: حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا يحي بن غيلان حدثنا رشدين حدثني يونس عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن هذ القرآن كلام الله عز وجل فضعوه في مواضعه ولا تتبعوا فيه أهوائَكم. (كتاب الزهد: ٣٥/١).

[1] سنن الدارمي: 2\524\3391.

(٢) أخرجه الدارمي (٣٣٥٥) من طريق أبي الزعراء، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن هذا القرآن كلام الله فلا يغرنكم ما عطفتموه على أهوائكم.

(٣) أخرجه الآجري فى الشريعة (١٧٠/١) من طريق عبد الله بن هانئ قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: القرآن كلام الله فلا تصرفوه على آرائكم.

This Hadīth means that the Qur'ān is Allāh's speech. Fulfil its right and do not subjugate it to your opinions.

قال الإمام الشاطبي في الإعتصام (1\173): أي ضعوه على مواضع الكلام ولا تخرجوه عن ذلك، فإنه خروج عن طريقه المستقيم.

The rights of the Qur'ān include the following: to accord respect and reverence to it, to learn it, to teach it and so on. A few texts are quoted below to clarify this meaning further:

Shu'ab al-Īmān contains the following narration:

حدثنا عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد ، أخبرنا علي بن يوسف النصيبي بمكة ، حدثنا عبد الله بن محمد المفسر ، حدثنا محمد بن حامد ، أخبرنا محمد بن المثنى قال : سمعت بشر بن الحارث يقول : « لا ينبغي لأحد أن يذكر شيئا من الحديث في موضع حاجة تكون له من حوائج الدنيا يريد أن يتقرب منه ، ولا يذكر العلم في موضع ذكر الدنيا ، وقد رأيت مشايخنا طلبوا العلم للدنيا فافتضحوا ، وآخرين طلبوه فوضعوه مواضعه وعملوا به وقاموا به ، فأولئك سلموا ونفعهم الله به.[1]

Third Hadīth: This Hadīth is mentioned in several books as a mauqūf narration from Hadrat 'Uthmān ibn 'Affān *radiyallāhu 'anhu*.

Fadā'il as-Sahābah contains the following:

حدثنا عبد الله قال حدثني إسماعيل أبو معمر قال: ثنا سفيان قال: قال عثمان رضي الله عنه لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام الله عز وجل.[2]

---

[1] شعب الإيمان: 1698، ونوادر الأصول: 3\257، والمستدرك على الصحيحين: 3\42، وحلية الأولياء: 8\349.

[2] فضائل الصحابةلابن حنبل: 1\479\775، وكتاب الزهد لابن حنبلص 159.

Jāmiʿ al-ʿUlūm wa al-Hikam:

قال عثمان رضي الله عنه لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم.[1]

ʿUthmān radiyallāhu ʿanhu said: If your hearts were pure you will never have enough of the speech of Allāh.

The following is quoted in *Shuʿab al-Īmān*:

أخبرنا أبو بكر بن الحارث الأصبهاني، أخبرنا أبو محمد بن حيان، حدثنا محمد بن العباس بن أيوب، حدثنا أبو عمر بن أيوب الصريفيني، حدثنا سفيان بن عيينة، حدثنا إسرائيل بن موسى، قال: سمعت الحسن، يقول: قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه: لو أن قلوبنا طهرت ما شبعنا من كلام ربنا، وإني لأكره أن يأتي علي يوم لا أنظر في المصحف. وما مات عثمان حتى خرق مصحفه من كثرة ما كان يديم النظر فيها.[2]

ʿUthmān radiyallāhu ʿanhu said: "Had our hearts been pure, we would never have enough of the speech of our Sustainer. I dislike for a single day to come upon me without my having looked at the Qur'ān." When ʿUthmān passed away, his copy of the Qur'ān was quite torn because of his constant looking at it.

Allāh *taʿālā* knows best.

Reference to the Euphrates River

Question

A Hadīth states that mountains of gold will emanate from the Euphrates River. Can this be taken to refer to petrol? What is the actual Hadīth?

Answer

The Hadīth reads as follows:

---

[1] جامع العلوم والحكم: 1\364.

[2] شعب الإيمان: 2\409\2223.

وللمزيد أنظر: حلية الأولياء: 7\300، كتاب الزهد لابن أبي عاصم: 1\128، والإعتقاد للبيهقي ص 105، والأسماء والصفات، ص 236، وابن عساكر في التاريخ: 39\239.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يوشك الفرات أن يحسر عن كنز من ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا. متفق عليه.[1]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: There will soon come a time when the Euphrates will expose treasures of gold. Whoever is present there should not take any of it.

وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب يقتتل الناس عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون، ويقول كل رجل منهم: لعلي أنا الذي أنجو.[2]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The final hour will not take place until the Euphrates exposes mountains of gold. People will fight over it and 99% of them will be killed in the process. Each one of them would have been thinking to himself: Perhaps I am the one who will survive.

Mirqāt:

يوشك الفرات أن يحسر عن كنز ففي النهاية يقال حسرت العمامة عن رأسي وحسرت الثوب عن بدني أي كشفتهما وقال شارح أي يظهر ويكشف نفسه عن كنزه إلى قوله...فالمعنى: يقرب الفرات أن ينكشف عن كنز أي انكشافا صادرا عن كنز عظيم "من ذهب" أي كثير "فلا يأخذ منه شيئا" أي لما يترتب على الأخذ منه من المقابلة الكثيرة والمنازعة الكبيرة.[3]

Fath al-Bārī:

(قوله أن يحسر) أن ينكشف (قوله الفرات) أى النهر المشهور، (قوله فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً) هذا يشعر بأن الأخذ منه ممكن وعلى هذا فيجوز أن يكون دنانير ويجوز أن يكون قطعاً و يجوز أن يكون تبراً... إلى قوله ...وأخرج مسلم أيضاً عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: لا يزال الناس مختلفة أعناقهم في طلب الدنيا، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:يوشك أن يحسر الفرات عن جبل من ذهب فإذا سمع به الناس

---

[1] رواه البخاري: 2\1054، ومسلم: 2\391.

[2] رواه مسلم: 2\391.

[3] مرقاة: 10\166.

ساروا إليہ فيقول من عنده لئن تركنا الناس يأخذون منہ ليذهبن بہ كلہ قال: فيقتتلون عليہ فيقتل من كل مأة تسعة و تسعون قال ابن التين: إنما نهى عن الأخذ منہ لأنہ للمسلمين فلا يؤخذ إلا بحقہ.[1]

Despite checking the commentaries of Hadīth, we have not come across anyone taking the mountains of gold to mean petrol. Therefore, we cannot say with certainty that the gold in this context refers to petrol. However, if this meaning is taken that the Euphrates refers to the region of the Euphrates River and the land surrounding it, and gold is taken to mean an expensive and valuable item, and we know that a very valuable item is commonly referred to as gold. Furthermore, petrol is referred to as black gold. Thus, it is possible to say that mountains of gold could refer to petrol.

Allāh *taʿālā* knows best.

This is Mahdī, the khalīfah of Allāh

Question

It is popularly believed that a voice from the heavens will proclaim: "This is Mahdī, the khalīfah of Allāh". What is the status of this narration?

Answer

This Hadīth is weak; in fact it is cast aside. It is narrated from Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAmr *radiyallāhu ʿanhu* through several chains.

أخرج أبو نعيم عن ابن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يخرج المهدي وعلى رأسه غمامة فيها مناد ينادي: هذا المهدي خليفة الله، فاتبعوه.[2]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Mahdī will appear with a cloud hovering above his head. There will be a caller in the cloud who will announce: This is Mahdī, the khalīfah of Allāh, so follow him.

وأخرج الطبراني عن ابن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يخرج المهدي وعلى رأسه ملك ينادي: إن هذا المهدي فاتبعوه.[3]

---

[1] فتح البارى: ٨٠/١٣.

[2] الأربعون حديثا في المهدي.

[3] مسند الشاميين: 937، والكامل لابن عدي: 5\295.

فيه عبد الوهاب بن الضحاك، قال الذهبي في الميزان (3\393) كذبه أبو حاتم وقال النسائي وغيره: متروك، وقال الدارقطني: منكر الحديث، وقال البخاري: عنده عجائب ثم ذكر له الحديث...وقال ابن حبان: يكنى أبا الحارث السلمي، كان ممن يسرق الحديث.

قال ابن حجر في اللسان (1\105، رقم 313): إبراهيم بن محمد الحمصي شيخ للطبراني غير معتمد. ثم ذكر له الحديث وقال: فالمعروف بهذا الحديث هو عبد الوهاب بن الضحاك لا ابن نجدة. وكذا قال الذهبي في الميزان (1\63).

There are a few Ahādīth with a similar meaning but without any mention of Mahdī:

أخرج الطبراني في الأوسط (4663) عن طلحة بن عبيد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ستكون فتنة لا يهدأ منها جانب إلا جاش منها جانب، حتى ينادي مناد من السماء إن أميركم فلان.

Majmaʿ az-Zawā'id:

رواه الطبراني في الأوسط وفيه مثنى بن الصباح وهو متروك ووثقه ابن معين و ضعفه أيضا.[1]

To sum up, there are objections against ʿAbd al-Wahhāb ibn Dahhāk in the first narration, and against Muthannā ibn Sabāh in the second narration. All these narrations are therefore weak and cast aside.

Allāh *taʿālā* knows best.

The one who builds more than what is sufficient

Question: What is the status of the following Hadīth:

من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيامة أن يحمله على عاتقه من سبع الأرضين.

The one who builds more than what suffices for him shall be made to carry it on his shoulders on the day of Resurrection from the seven earths.

Answer: This Hadīth is either weak or munkar. Observe the following:

أخرجه ابن أبي الدنيا في قصر الامل (٢٤٦)، والطبراني فى الكبير (١٠/١٥١/١٠٢٩٠)، وابن عدى فى الكامل (٣٨٨/٦)، والبيهقي فى الشعب (١٠٢٢٧)، وأبو نعيم فى الحلية (٢٤٦/٨)، وابن عساكر فى

[1] مجمع الزوائد: 7\319.

التاريخ (١١٥/٥٣) من طريق المسيب بن واضح (كثير الوهم، ضعيف، تابعه عبد الله بن خبيق): ثنا يوسف بن أسباط (يغلط كثيراً لا يحتج به)، عن سفيان عن سلمة بن كهيل، عن أبي عبيدة (انقطاع، لم يسمع من ابن مسعود)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً به.

وأشارإليه الحافظ العراقي فقال في تخريج أحاديث الإحياء (٢٥٠/٤): في إسناده لين وانقطاع.

وأخرجه أبو نعيم فى الحلية (٢٥٢/٨) عن عبد الله بن خنيق عن يوسف بن أسباط به.

أورده الذهبي فى الميزان (١١٦/٤)، وقال: هذا حديث منكر. وأقره الحافظ فى اللسان (٤٠/٦)

This Hadīth is supported by a few narrations some of which are authentic:

أخرجه الطبراني في الأوسط (3105) من طريق الوليد بن مسلم قال: نا عبد الأعلى بن عبد الله بن أبي فروة، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بِبَنِيَّةٍ قُبَّةٍ لرجل من الأنصار، فقال: ما هذه؟ قال : قبة. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: كل بناء، وأشار بيده هكذا على رأسه أكبر من هذا ، فهو وبال على صاحبه يوم القيامة.

قال الهيثمي في المجمع (4\121): رجاله ثقات.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam passed by a building which had a dome. It belonged to an Ansārī man. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam asked: "What is this?" Someone said: "It is a dome." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Every building – he pointed with his hand over his head – which is more than this will be a source of misery for its owner on the day of Resurrection.

أخرجه أبو داؤد (5239)، أبو يعلى (4347)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (956)، والبيهقي في الشعب (10221) من طريق إبراهيم بن محمد بن حاطب القرشي عن أبي طلحة الأسدي عن أنس رضي الله عنه مرفوعا: كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا إلا ما لا. يعني ما لا بد منه.

قال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء (4\250): إسناده جيد.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Every building will be a source of misery for its owner except the one which is essential, except the one which is essential."

To sum up, this Hadīth is either weak or munkar. However, because it is supported by other narrations, it is established as regards its meaning. The narration would mean: The person who constructs buildings which are more than his needs out of pride and to show off will be eligible for the warnings which are mentioned in these narrations.

Allāh *taʿālā* knows best.

A nation which has a woman as its leader will never succeed

Question

It is learnt from the following Hadīth that a woman's leadership is impermissible:

لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة

A nation which has a woman as its leader will never succeed.

However, the rejecters of Hadīth say that this Hadīth is narrated by Hadrat Abū Bakrah *radiyallāhu ʿanhu* who – Allāh forbid – was a flagrant sinner because the punishment for slander was instituted against him and the Qur'ān refers to such a person as a liar and flagrant sinner. The Qur'ān states in this regard:

فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا، واولئك هم الفاسقون، الا الذين تابوا

...flog them with 80 lashes and never ever accept their testimony. It is these who are the disobedient. Except those who repented...[1]

What is the answer to this objection? Also, kindly provide a few proofs on the impermissibility of a woman's leadership.

Answer

It is said that the reason for Hadrat Abū Bakrah's fisq was the instituting of the punishment for slander against him and his refusal to repent, while Allāh *taʿālā* says:

واولئك هم الفاسقون، الا الذين تابوا

It is these who are disobedient. Except those who repented.

---

[1] Sūrah an-Nūr, 24: 4-5.

It is thus learnt that in the absence of repentance, he is a fāsiq (we seek refuge in Allāh *taʿālā*).

However, the facts behind this incident are: H̲ad̲rat Mughīrah ibn Shuʿbah *rad̲iyallāhu ʿanhu* had entered into a secret marriage (in the absence of witnesses and without informing people) with Umm Jamīl whereas H̲ad̲rat ʿUmar *rad̲iyallāhu ʿanhu* had prohibited secret marriages. H̲ad̲rat Abū Bakrah *rad̲iyallāhu ʿanhu* did not have knowledge of this marriage and therefore considered Umm Jamīl to be a stranger to H̲ad̲rat Mughīrah. When it was learnt later on that Umm Jamīl is H̲ad̲rat Mughīrah's wife, H̲ad̲rat ʿUmar *rad̲iyallāhu ʿanhu* instituted the punishment for slander (the reason for it was that Ziyād did not provide a genuine witness). Furthermore, because of his carelessness as regards witnesses, he was asked to repent although he was true in his witnessing. He only mistook a wife to be a stranger. Thus, there is no question of fisq. He is one whose testimony is accepted. When witnesses to a slander are proven to be correct, they do not even fall under the purview of this verse. Thus, there is absolutely no reason for asking them to repent.

Moreover, H̲ad̲rat ʿUmar *rad̲iyallāhu ʿanhu* had made it essential for him to belie himself in order for his testimony to be acceptable whereas belying one's self is not essential for the acceptance of repentance.

Consequently, the jurists state that if three witnesses testify in favour of adultery and the penal punishment was instituted against them, and then a fourth witness is found, they will all become *maqbūl ash-shahādah* (one whose testimony is acceptable) because they were found to be truthful according to the law. Similarly, if two witnesses testify to a person's admission of guilt in committing adultery, they will be considered truthful.

Lāmiʿ ad-Darārī:

والتأويل أن هؤلاء كانوا قد رأوا المغيرة على حالة منكرة غير أنهم لما يثبتوا أنهم رأوه يزني بها وأنها كانت أجنبية حدوا لذلك وإن كانوا صدقة في مقالهم، ومن المسلم عندنا أن من حد في القذف بوجه من الوجوه الموجبة له عليه فإنه تقبل شهادته إذا تحقق أنه كان صادقا في نسبته المشهود عليه إلى ما نسب.[1]

---

[1] لامع الدراري: 2\428.

ففي الدر المختار بعد ذكر رد الشهادة المحدود في القذف: إلا أن يحد كافرا أو يقيم الحد ببينة على صدقة أما أربعة على زناه أو إثنين على إقراره به.[1]

وقالت فرقة منها مالك رحمه الله وغيره: توبته أن يصلح ويحسن حاله وإن لم يرجع عن قوله بتكذيب وحسبه الندم على قذفه والإستغفار منه وترك العود إلى مثله وهو قول ابن جرير.[2]

Ibn Hajar ʿAsqalānī *rahimahullāh* writes in *at-Talkhīs al-Hubayr*:

روي أنه شهد عند عمر على المغيرة بن شعبة بالزنى: أبو بكرة، ونافع، ونفيع، ولم يصرح به زياد، وكان رابعهم، فجلد عمر الثلاثة، وكان بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد. الحاكم في المستدرك والبيهقي وأبو نعيم في المعرفة، وأبو موسى في الذيل من طرق وعلق البخاري طرفا منه وجميع الروايات متفقة على أنهم أبو بكرة، ونافع، وشبل بن معبد، وقول المصنف: نفيع بدل شبل وهم، فنفيع اسم أبي بكرة لم يختلف في ذلك أصحاب الحديث، وأفاد الواقدي أن ذلك كان سنة سبع عشرة، وكان المغيرة أميرا يومئذ على البصرة، فعزله عمر وولى أبا موسى، وأفاد البلاذري: أن المرأة التي رمي بها: أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية، وقيل: إن المغيرة كان تزوج بها سرا وكان عمر لا يجيز نكاح السر، ويوجب الحد على فاعله، فلهذا سكت المغيرة، وهذا لم أره منقولا بإسناد، وإن صح كان عذرا حسنا لهذا الصحابي.[3]

Ibn Hajar *rahimahullāh* did not find any evidence stating that the marriage had taken place but evidence for it is to be found in *Tārīkh Dimishq* of Ibn ʿAsākir. Allāh willing, this will be quoted later on.

وفي البدر المنير: والمغيرة كان يرى نكاح السر وفعله في هذه القصة، بعد شهادتهم قيل: وماذا تفعل؟ قال: أقيم البينة أنها زوجتي.[4]

Sharh Maʿānī al-Āthār:

---

[1] حاشية لامع الدراري: 2\428.

[2] قرطبي: 12\120.

[3] التلخيص الحبير، كتاب حد القذف: 4\122\2068.

[4] البدر المنير: 8\548.

قال: شهد على المغيرة أربعة: فنكل زياد بن أبي سفيان، فجلد عمر بن الخطاب الثلاثة واستتابهم فتاب اثنان وأبى أبو بكرة أن يتوب...الخ.[1]

وفي البداية والنهاية (7\94) قال: ولم يشهد زياد بمثل شهادتهم. وكذا في تاريخ الأمم والملوك (2\493)، تاريخ مدينة دمشق (60\35)، والكامل في التاريخ (2\385).

Ibn ʿAsākir writes in *Tārīkh Dimishq*:

فقال (أبو بكرة) للنفر: قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال: أشهدوا قالوا: ومن هذه؟ قال أم جميل بنت الأفقم، وكانت أم جميل إحدى بني عامر بن صعصة وكانت غاشية للمغيرة...فقال المغيرة...كيف رأوا المرأة أو عرفوها...فبأي شيء استحلوا النظر إلي في منزلي على امرأتي، فوالله ما أتيت إلا امرأتي وكانت تشبهها...الخ.[2]

The sanad of the above narration is mentioned as follows in *Tārīkh Dimishq*.

أخبرنا أبو القاسم إسماعيل بن أحمد أنا محمد بن أحمد بن محمد بن المسلمة أنا علي بن أحمد بن عمر بن حفص أنا محمد بن أحمد بن الحسن نا الحسن بن علي القطان نا إسماعيل بن عيسى العطار نا إسحاق بن بشر.[3]

To sum up, Mughīrah ibn Shuʿbah *radiyallāhu ʿanhu* was suspected of adultery with Umm Jamīl. He had entered into a secret marriage with her and Umm Jamīl was his wife. The narration which states that Umm Jamīl looked similar to his wife is not contradictory. Umm Jamīl was his wife and her appearance was similar to that of one of his other wives. This is why he had married her. Furthermore, Umm Jamīl's husband had passed away. Allāh *taʿālā* knows best.

The following Hadīth is authentic:

لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة[1]

---

[1] شرح معاني الآثار: 2\315، وتحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار: 5\99.

[2] تاريخ مدينة دمشق: 60\35، والبداية والنهاية: 7\94، وتاريخ الأمم والملوك: 2\493، والكامل في التاريخ: 2\385.

[3] تاريخ مدينة دمشق: 60\35\7591، المغيرة بن شعبة بن أبي عامر ذكر من اسمه مغيرة.

A nation which has a woman as its leader will never succeed.

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (38942) بلفظ: لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة، وأبو داؤد الطيالسي (919)، والبزار (3685)، وأحمد (20474) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

A nation which hands over its affairs to a woman will never succeed.

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (4516) بلفظ: لن يفلح قوم تملكهم امرأة. وقال شعيب: حديث صحيح، والحاكم (7790) وصححه، وابن المنذر في الأوسط (11\308).

A nation which is controlled by a woman will never succeed.

A few proofs on the impermissibility of female leadership

(1)

The Qur'ān states:

اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ

Men are overseers of women because Allāh gave distinction to one over the other.[2]

(2)

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيّةِ الأُوْلَى

Remain in your homes and do not display yourselves as was the custom of displaying in the former days of ignorance.[3]

(3)

A Hadīth states:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: هلكت الرجال حين أطاعت النساء.[1]

---

[1] رواه البخاري (6686)، وأحمد (20536)، والترمذي (2262)، وقال: حسن صحيح، والنسائي (5388)، والحاكم (4608) وصححه ووافقه الذهبي.

[2] Sūrah an-Nisā', 4: 34.

[3] Sūrah al-Ahzāb, 33: 33.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: When men obeyed women, they [men] were destroyed.

أخرجه الحاكم (٧٧٨٩)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والبزار (٣٦٩٢)، وأحمد في مسند (٢٠٤٥٥)، والديلمي(٦٩٩٧)، ورمز له السيوطي بالحسن، (الجامع الصغير، رقم: ٩٥٩٦). وأخرجه البوصيرى فى الزوائد (٥٨٣١/٢٤٤/٦)، بلفظ: هلك الرجال حين أطاعوا النساء، ثلاثاً.

(4)

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها.[2]

Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: When the best among you are your leaders, when the magnanimous ones among you are the wealthy ones, and when your matters are decided by mutual consultation; then the surface of the earth is better for you than its bowels. But if the worst among you are your leaders, your miserly ones are the wealthy people, and your matters are decided by your womenfolk; then the bowels of the earth is better for you than its surface.

قلت: إسناده حسن كما قال الإمام السيوطي، فيه بكار بن عبد العزيز، وهو مختلف فيه. راجع: (الميزان: ١٢٦١/٣٤١/١، والضعفاء لابن الجوزى، ترجمة ٥٥٤، الثقات لابن حبان: ١٠٧/٦.

(5)

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا اتخذ الفيء دولا والأمانة مغنما والزكاة مغرما وتعلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأدنى صديقه وأقصى أباه وظهرت الأصوات فى المساجد...الخ.[3]

---

[1] أخرجه الحاكم (7789)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والبزار (3692)، وأحمد في مسند (20455)، الديلمي (6997)، ورمز له السيوطي بالحسن (الجامع الصغير، رقم 9596). وأخرجه البوصيري في الزوائد (6\244\5831) بلفظ: هلك الرجال حين أطاعوا النساء، ثلاثا.

[2] رواه الترمذي: 2\52.

[3] رواه الترمذي: 2\45.

Abū Hurayrah raḏiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam said: When booty is considered to be personal wealth, a trust is considered to be a booty, zakāh is considered to be a tax, knowledge is sought for reasons other than Dīn, a man obeys his wife while he disobeys his mother, gets closer to his friend while distances himself from his father, voices are raised in the masājid...

قلت: إسناده ضعيف، فيه رميح الجذامى،وهو مجهول.

وأيضاً رواه الترمذى من حديث على بن أبى طالب، وهو ضعيف أيضاً، لضعف فرج بن فضالة. وأخرجه الطبراني فى الأوسط (٤٦٩)، وابن أبى الدنيا في ذم الملاهي (٢٧٩/٥، موسوعة)، وابن الجوزى فى العلل المتناهية.

وأخرج الطبراني فى الكبير (١٤٨٠٠)، بسنده من حديث عوف بن مالك الأشجعي أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم: كيف أنت يا عوف إذا افترقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة واحدة فى الجنة وسائرهن فى النار، قلت: متى ذلك يا رسول الله قال: ...وأطاع الرجل امرأته... الخ.

قلت: إسناده ضعيف. ذكره الهيثمي فى المجمع (٣٢٤/٧)، وقال: روى ابن ماجة طرفاً من أوله - رواه الطبراني وفيه عبد الحميد بن إبراهيم وثقه ابن حبان وهو ضعيف وفيه جماعة لم أعرفهم.

(6)

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى فقال: يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار. فقلن: وبم يا رسول الله! قال: تكثر اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن...الخ.[1]

Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam went to the mus̲allā on the occasion of ʿīd al-aḏ-ẖā or ʿīd al-fiṯr and addressed the women saying: "O you women! You must give in charity because I saw that you are the majority of the inmates of the Hell-fire." They asked: "O Rasūlullāh! What is the reason for this?" He said: "You curse profusely and you are ungrateful to your husbands. I have not

---

[1] رواه البخاري، باب ترك الحائض الصوم، 1\44.

come across those who are defective in intelligence and Dīn more capable than you in snatching away the intelligence of a resolute man...

وأخرجه مسلم (٨٠)، وابن حبان (٥٧٤٤)، والبيهقى فى الكبير (٣٠٨/١)، وفى معرفة السنن والآثار (٣٦٦)، وفى الآداب (٣٣٥) من حديث أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه.

وحديث ابن عمر رضي الله عنه، أخرجه مسلم (٧٩)، وابن ماجة (٤٠٠٣)، وأحمد (٥٣٤٣).

وحديث ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه ابن حبان (٣٣٢٣)، والحاكم (٢٧٧٢)، وقال: صحيح الإسناد.

وحديث أبى هريرة رضي الله عنه، أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٢٩١).

(7)

قول ابن مسعود رضي الله عنه: أخروهن من حيث أخرهن الله.[1]

Ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: Keep them back just as Allāh taʿālā kept them back.

قلت: إسناده صحيح موقوف. أخرجه الطبرانى فى الكبير (٩٤٨٤)، وابن خزيمة في صحيحه (١٧٠٠)، عن ابن مسعود موقوفاً، وقال الهيثمى فى المجمع (١٥٧/٢): رجاله رجال الصحيح.

(8)

<u>H</u>a<u>d</u>rat Muftī Ma<u>h</u>mūd <u>H</u>asan <u>S</u>ā<u>h</u>ib *ra<u>h</u>imahullāh* presents a few proofs:

1. Prophets and Messengers were males.
2. Adhān is called out by males.
3. Iqāmat is called out by males.
4. The khu<u>t</u>bah for Jumuʿah and the two ʿīds is delivered by males.
5. When women cannot lead the men for <u>s</u>alāh (which is a minor form of leadership) how can they be permitted to be the leaders of men in a major form of leadership?

---

[1] مصنف عبد الرزاق: 3\149.

6. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* despatched military detachments on several occasions but never appointed a woman as a leader of any of these detachments.

Allāh *taʿālā* knows best.

Mention of the Sahābah in the Hadīth of Durūd Sharīf

Question

Does a Hadīth of Durūd Sharīf contain any mention of the Sahābah? Some people say that the Sahābah are not mentioned in any Durūd Sharīf.

Answer

(1)

Al-Adhkār of Imām Nawawī *rahimahullāh* states:

واتفقوا على جواز جعل غير الأنبياء تبعا لهم في الصلاة فيقال: اللّٰهُمَّ صل على محمد وعلى آل محمد وأصحابه وذريته وأتباعه للأحاديث الصحيحة في ذلك.[1]

The scholars unanimously state that it is permissible to include non-Prophets in the salutation provided it is done after the mention of the Prophets. One could say: O Allāh! Send salutations to Muhammad, the family of Muhammad, his Companions, progenies and his followers.

وفي جلاء الأفهام:

وقوله في الأحاديث الصحيحة في ذلك فليس في الأحاديث الصحيحة الصلاة والسلام على غير النبي وآله وأزواجه وذريته ليس فيها ذكر أصحابه ولا أتباعه في الصلاة.[2]

الشيعة زعمت أن ذكر الأصحاب في الصلاة بدعة لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم؟

وأجيب أولا أنهم أي الصحابة من الآل وداخلون فيهم لأن الآل أحد معانيه الأتباع، قال الله تعالى: أدخلو آل فرعون أشد العذاب. أي أتباعه. (سورة المؤمن)

وقال تعالى: إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين. أي أتباع لوط. (سورة الحجر)

---

[1] الأذكار، ص 109.

[2] جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، ص 289.

وقال تعالى: إنا أرسلنا عليهم حاصبا إلا آل لوط نجيناهم بسحر. (سورة القمر).

وقال الشاعر:

آل النبي هم أتباع ملته – من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته – صلى المصلي على الطاغي أبي لهب

(2)

إن المسلمين كلهم استحسنوا ذكر الصحابة في الصلاة والسلام عليهم واستحسنوا الصلاة عليهم بدون نكير.

All Muslims consider it a good act to mention the S̲ah̲ābah in sending peace and salutations to them, they all consider it a good act without any objection.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما رآه المسلمين حسنا فهو حسن.[1]

Ibn Masʿūd rad̲iyallāhu ʿanhu said: What the Muslims consider to be good, it is good [in Allāh's sight].

(3)

Salutations on the S̲ah̲ābah is to be found in the Qur'ān. Allāh *taʿālā* says:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ

Take zakāh from their wealth so that you may purify them and bless them thereby, and pray for them, surely your prayer is an assurance for them.[2]

However it is disliked for us to send salutation specifically to the S̲ah̲ābah alone. It was not disliked for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* because it was his right. Furthermore, the objective in the above verse is prayer and supplication. As for us, our salutation on them is more out of respect to them than a supplication.

عن عبد الله بن أوفى رضي الله عنه قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللّٰهُمَّ صل على آل فلان فأتاه أبي بصدقة فقال: اللّٰهُمَّ صل على آل أبي أوفى.[3]

---

[1] المعجم الأوسط: 4\763.

[2] Sūrah at-Taubah, 9: 103.

[3] رواه البخاري: 1\213، ورواه مسلم: 1\346.

ʿAbdullāh ibn Abī Aufā ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates: When any people brought their zakāh to Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam, he used to say: "O Allāh! Send salutation to such and such family." When my father presented zakāh to him, he said: "O Allāh! Send salutation to the family of Abū Aufā."

(4)

عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أبي بكر وعمر.[1]

It is reported with regard to Ibn ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu that he used to send salutation to Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam and to Abū Bakr and ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhumā.

(5)

إن الصلاة لغة الدعاء والرحمة فيجوز لكل مسلم لا سيما الصحابة حتى يمنع منه حديث صحيح أو إجماع.

The word "<u>s</u>alāh" linguistically means "supplication and mercy". It is therefore permissible for every Muslim, especially the <u>S</u>a<u>h</u>ābah, unless it is prohibited by an authentic <u>H</u>adīth or consensus of the scholars.

(6)

هو الذي يصلي عليكم وملائكته. صريح في المراد.

Allāh taʿālā says: "It is He who sends salutations to you, and so do the angels." This is a clear text in this regard.

وكذا قوله تعالى: أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة.

The same can be said of the verse: "Upon such people are the salutations of their Sustainer and mercy."[2]

(7)

<u>H</u>asan al-Ba<u>s</u>rī *ra<u>h</u>imahullāh* used to say: The person who wants to drink a full cup from the pond of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* must say:

---

[1] ذكره في الموطا رقم 385.

[2] Sūrah al-Baqarah, 2: 157.

اللّٰهُمَّ صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأولاده وأزواجه وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه وأمته علينا معهم أجمعين يا أرحم الراحمين.[1]

O Allāh! Send salutations to Mu<u>h</u>ammad, his family, Companions, children, wives, progeny, family members, in-laws, helpers, supporters, lovers and his ummah. And include us among all of them, O the most Merciful of those who show mercy.

وعن الحسن البصري أنه كان يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل: اللّٰهُمَّ صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأولاده وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه. فهذا ما أوثره من (الشفا) مما يتعلق بهيئة الصلاة عليه من الصحابة ومن بعدهم، وذكر فيه غير ذلك. (هذا ملخص من لطائف البال للشيخ محمد موسى الروحاني البازي، ص 72-74، الفائدة الثانية، والكتب الأخرى).

Allāh *taʿālā* knows best.

The one who spends extra on his family on the day of ʻĀshūrā'

Question

Is this <u>H</u>adīth established:

من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة.

Allāh taʿālā shall give expansion for the entire year on the one who spends more on his family on the day of ʻĀshūrā'.

Answer

Feeding one's family good and extra food on the day of ʻĀshūrā' is established from the <u>H</u>adīth and the books of jurisprudence. This <u>H</u>adīth is related by several <u>S</u>a<u>h</u>ābah: (1) <u>H</u>a<u>d</u>rat ʻAbdullāh ibn Masʻūd *ra<u>d</u>iyallāhu ʻanhu*, (2) <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Saʻīd al-Khudrī *ra<u>d</u>iyallāhu ʻanhu*, (3) <u>H</u>a<u>d</u>rat Jābir *ra<u>d</u>iyallāhu ʻanhu*, (4) <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Hurayrah *ra<u>d</u>iyallāhu ʻanhu*.

Most of the chains of this <u>H</u>adīth are weak, but when looked at them collectively, the <u>H</u>adīth itself becomes <u>h</u>asan li ghayrihi.

The narration of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʻAbdullāh ibn Masʻūd *ra<u>d</u>iyallāhu ʻanhu* is as follows:

---

[1] الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، 2\72.

أخرجه الطبراني فى الكبير (١٠/٩٤/١٠٠٠٧)، والبيهقي فى الشعب (١٥١٣)، وفي فضائل الأوقات (٢٤٤)، وابن عدي فى الكامل (٢١١/٥، ترجمة: ١٣٦٤)، والعقيلي فى الضعفاء من طريق هيصم بن شداخ (ضعيف جداً)، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله رضي الله عنه مرفوعاً به.

قلت: إسناده ضعيف، فيه هيصم بن شداخ، قال العقيلي: مجهول، وقال الازدى: منكرالحديث، ذاهب. وقال الهيثمي: ضعيف جداً.

The narration of H̲ad̲rat Abū Saʿīd al-Khudrī *rad̲iyallāhu ʿanhu* is narrated through two chains:

الأول: عن محمد بن إسماعيل الجعفرى (منكر الحديث): ثنا عبد الله بن سلمة الربعى، عن محمد بن عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوعاً به.

أخرجه الطبراني فى الأوسط (١٠/١٤٠/٩٢٩٨) وإسناده ضعيف.

والثاني: عن خالد بن خداش، حدثنا عبد الله بن نافع، حدثني أيوب بن سليمان بن ميناء، عن رجل، عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوعاً به.

أخرجه البيهقي فى الشعب (٣٥١٤)، وفي فضائل الأوقات (٢٤٥) قال ابن حجر فى أماليه (٢٨): ولو لا الرجل المبهم لكان إسناده جيد، لكن يقوي بالذي قبله.

The narration of H̲ad̲rat Jābir *rad̲iyallāhu ʿanhu* is as follows:

أخرجه البيهقي فى الشعب (٣٥١٢) من طريق عبد الله بن إبراهيم الغفارى (متروك): حدثنا عبد الله بن أبى بكر ابن أخي محمد بن المنكدر، عن محمد بن المنكدر عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً به. وقال: إسناده ضعيف.

The narration of H̲ad̲rat Abū Hurayrah *rad̲iyallāhu ʿanhu* is as follows:

أخرجه البيهقي فى الشعب (٣٥١٥)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٧٠٧)، وابن عدي فى الكامل (٢٠٠/٦) من طريق حجاج بن نصير (ضعيف)، حدثنا محمد بن ذكوان (الأزدى، ضعيف)، عن يعلى بن حكيم(ثقة)، عن سليمان بن أبي عبد الله (مقبول)، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً به.

قلت: إسناده ضعيف، فيه ضعيفان.

وقال الإمام البيهقي فى الشعب (٣/٣٦٦/٣٥١٥) بعد ذكر هذه الأسانيد: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة.

ورواه البيهقي فى الشعب (٣٥١٦)، وغيره عن إبراهيم بن محمد بن المنتشرمرسلاً وإسناده قوي، رجاله موثقون.

قال ابن عراق: في تنزيه الشريعة (١٥٧/٢): ولحديث جابر طريق آخر غيرالذي أخرجه منه البيهقي، وهو على شرط مسلم، أخرجه ابن عبد البر فى الاستذكار (١٤٢٩٤) من حديث شعبة عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه فذكره، ثم قال: قال جابر رضي الله عنه:جربناه فوجدناه كذلك وقال أبو الزبير: مثله وقال شعبة: مثله.

وذكر ابن عبد البر فى الاستذكار أيضاً عن يحي بن سعيد، قال: جربنا ذلك فوجدناه حقاً، وقال سفيان: مثله.

قلت: وفى الحديث عنعنة أبي الزبير وهو مدلس، لكنه حسن لتأييده بروايات أخرى لاسيما يؤيده عمل جماعة من السلف الصالح.

To sum up, ʿAllāmah Ibn Taymīyyah, ʿAllāmah Ibn al-Jauzī, H̲āfiz̲ ʿUqaylī and ʿAllāmah Zarkashī consider this H̲adīth to be fabricated, but this is not correct. Imām Suyūt̲ī considers it to be authentic while Imām Bayhaqī, H̲āfiz̲ ʿIrāqī, Ibn Nās̲ir, ʿAllāmah Sakhāwī and others state that it is h̲asan; and this is the correct view. The jurists also feel that it is worthy of practising upon.

ʿAllāmah Shāmī states that spending more on the family is not confined to food, rather it includes food, clothing and so on.

قال: أنه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد، بل يعمها في المآكل والملابس وغير ذلك، وأنه أحق من سائر المواسم بما يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالأعياد ونحوها.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] فتاوى شامي: 6\430.

Reading ...وما قدرو الله at the time of a journey

Question

Is it established from any Hadīth to read the following verse at the time of a journey:

وما قدرو الله حق قدره...

If it is established, is the Hadīth authentic or weak?

Answer

Certain narrations mention the reading of this verse when on a sea journey, but these narrations are not worthy of consideration. We have not come across any narration stating the reading of this verse for a land journey.

Reading this verse for a sea journey is narrated by two Sahābah: (1) Hadrat Husayn ibn ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu,* and (2) Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*; but both are fabricated.

ʿAmal al-Yaum wa al-Laylah contains the following:

أخبرنا أبو يعلى حدثنا جبارة بن المغلس (ضعيف) ثنا يحيي بن العلاء (متروك، متهم بالوضع) عن مروان بن سالم (متروك، متهم بالوضع) عن طلحة بن عبيد الله العقيلى (مجهول) عن الحسين بن على رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمان لأمتي من الغرق إذا ركبوا فى السفينة أن يقولوا: بسم الله مجرها و مرسٰها إن ربى لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره...الخ. عمل اليوم و الليلة لابن السنى ص ١٣٤، باب ما يقول اذا ركب سفينة.

وأخرجه أبو يعلى (٦٧٨١)، وابن عساكر فى التاريخ (٢٨١/٥٧)، وأخرجه الطبرانى فى الدعاء (٨٠٣)، عن ضيف بن الحجاج (لم أجد من ترجمه)، عن يحيي بن العلاء، عن طلحة بن عبيد الله به.

قلت: اسناده موضوع.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Safety from drowning is guaranteed for my ummah when they board a ship and read:

بسم الله مجرها ومرسها إن ربي لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره...الخ.[1]

The narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* is as follows:

أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/١٢٤/١٢٦٦١)، وفي الأوسط (١٨٤/٦)، وفي الدعاء (٨٠٤) من طريق نهشل بن سعيد (متروك وكذبه اسحاق بن راهويه)،عن الضحاك بن مزاحم (كثير الارسال. كان شعبة لا يحدث عنه وينكر أن يكون لقي ابن عباس)، عن ابن عباس مرفوعاً.

However, other supplications for land journeys are established from the Ahādīth. *Al-Adhkār* contains the following:

وروينا في كتب أبي داؤد والترمذى والنسائى بالأسانيد الصحيحة عن على بن ربيعة قال:"شهدت على بن أبى طالبص أتى بدابة ليركبها،فلماوضع رجله فى الركاب قال: بسم الله فلما استوى على ظهرها قال ألحمد لله الذى سخر لناهذا وماكناله مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون ثم قال:ألحمد لله ثلاث مرات، ثم قال:الله أكبرثلاث مرات ثم قال: سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفرلي إنه لايغفرالذنوب إلا أنت،ثم ضحك فقيل يا أمير المؤمنين من أي شيء ضحكت؟ الخ"-

ʿAlī ibn Rabīʿah said: I observed ʿAlī ibn Abī Tālib radiyallāhu ʿanhu approaching his steed to mount it. When he placed his foot in the stirrup, he said: Bismillāh. When he sat upright on its back, he said:

اَلْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ سَخَّرَ لَنَا هذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِيْنَ وَإِنَّآ إِلى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ

He then said: al-Hamdulillāh three times and Allāhu Akbar three times. He then said:

سُبْحَانَكَ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ فَاغْفِرْ لِيْ إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ.

After saying this, he began laughing. Someone asked him: "O Amīr al-Mu'minīn! What makes you laugh?..."

وروينا في صحيح مسلم في كتاب المناسك عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر كبر ثلاثا ثم قال: سبحان الذى سخر

[1] عمل اليوم والليلة لابن السني، ص 134.

لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون اللّٰهُمَّ إنا نسألك فى سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى، اللّٰهُمَّ هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده، اللّٰهُمَّ أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل، اللّٰهُمَّ إنى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب فى المال والأهل. وإذا رجع قالهن. وزاد فيهن آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون. هذا لفظ رواية مسلم.[1]

ʿAbdullāh ibn ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that when Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam sat on his camel to leave on a journey, he would say: Allāhu Akbar three times and then:

سُبْحَانَ الَّذِيْ سَخَّرَ لَنَا هذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِيْنَ وَإِنَّآ إِلى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ. اَللّٰهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا هذَا السَّفَرَ وَاطْوِ عَنَّا بُعْدَهُ، اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيْفَةُ فِي الأَهْلِ، اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ وَّعَثَآءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمَنْظَرِ وَسُوْءِ الْمُنْقَلَبِ فِي الْمَالِ وَالأَهْلِ.

Glory to the One who placed this under our control though we were unable to control it. We are certainly to return to our Sustainer. O Allāh! Make easy for us this journey and shorten its distance for us. O Allāh! You alone are the companion in the journey and the protector of the family and home. O Allāh! I seek refuge in You from the difficulties of the journey, from seeing undesirable things and experiencing an evil condition upon my return as regards my wealth and family.

When he returned from his journey, he made the same supplication but added the following words:

آئِبُوْنَ تَآئِبُوْنَ عَابِدُوْنَ لِرَبِّنَا حَامِدُوْنَ

We are returning from our journey. We are repenting [to Allāh]. We are the worshippers of our Sustainer, praising [Him].

Allāh *taʿālā* knows best.

I was a Prophet when Ādam was still between water and clay

<u>Question</u>

Is the following <u>H</u>adīth authentic:

كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين.

---

[1] الأذكار، ص 197–198.

I was a Prophet when Ādam was still between water and clay.

Answer

The Mu<u>h</u>addithūn are of the view that there is no basis for this <u>H</u>adīth. The following is stated in *al-Mau<u>d</u>ūʿāt al-Kabīr*:

قال السخاوى: لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلاً عن زيادة وكنت نبياً فلا آدم ولا ماء و لا طين، وقال العسقلاني: في بعض أجوبته أن الزيادة ضعيفة وما قبلها قوي وقال الزركشي: لا أصل له بهذا اللفظ ولكن فى الترمذي متى كنت نبياً قال: وآدم بين الروح والجسد وفى صحيح ابن حبان والحاكم عن العرباض بن سارية: إني عبد الله لمكتوب خاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينه، قال السيوطي وزاد العوام: ولا آدم ولا ماء ولا طين، ولا أصل له أيضاً يعني بحسب مبناه وإلا فهو صحيح باعتبار معناه لما تقدم وبحديث كنت أول النبيين فى الخلق وآخرهم فى البعث رواه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو نعيم فى الدلائل عن أبي هريرة كما ذكره السيوطي وله شاهد من حديث مسيرة الفخر بلفظ: وكنت نبياً وآدم بين الروح والجسد، أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه وصححه الحاكم.الموضوعات الكبير ص ٩٢، والمقاصد الحسنة ص ٣٣٢).

However, it has been related in different words by few <u>S</u>a<u>h</u>ābah: (1) <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu*, (2) <u>H</u>a<u>d</u>rat Maysarah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*, (3) <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*, (4) <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿIrbā<u>d</u> ibn Sāriyah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* and others:

وكنت نبيا وآدم بين الروح والجسد

I was a Prophet when Ādam was still between a soul and a body.

The narration of <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Hurayrah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* is quoted by Imām Tirmidhī in his *Sunan* (3609) and he labels it <u>h</u>asan.

The narration of <u>H</u>a<u>d</u>rat Maysarah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* is quoted by Imām <u>T</u>abarānī in *al-Muʿjam al-Kabīr* (20/353/834). ʿAllāmah Haythamī *ra<u>h</u>imahullāh* says with reference to it:

رجاله رجال الصحيح.[1]

The narration of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿIrbā<u>d</u> ibn Sāriyah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* reads as follows:

---

[1] مجمع الزوائد: 8\409.

إني عبد الله في أول الكتاب لخاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل فى طينه.

It is narrated through two chains. The first has been referenced by the following scholars: Bazzār (4199), Hākim (2/600), Tabarānī (*al-Kabīr*: 18/253/631, and *Musnad ash-Shāmiyīn*, 1455), Bayhaqī (*ash-Shu'ab*, 1322), Abū Nu'aym (*Hilyatul Auliyā'*, 6/90), Ibn 'Asākir (*at-Tārīkh*, 1/168) and others. Hākim says that its chain is authentic and Imām Dhahabī concurs with him. However, it contains Abū Bakr ibn Abī Maryam al-Ghassānī who is a weak narrator.

The second has been referenced by the following scholars: Imām Ahmad (17150 and 17151), Ibn Hibbān (6404), Imām Tabarānī (*al-Kabīr*, 18/252/629/630) and others. Its chain is authentic.

The following is mentioned is *Sharh al-Mawāhib al-Ladunyah* with regard to Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* being the first to be created:

(عن جده) عن على كرم الله وجهه (إن النبي قال: كنت نوراً بين يدى ربى) أى في غاية القرب المعنوى منه فاستعار لهذا اليدين لأن من قرب من إنسان وقابله يكون بين يديه (قبل خلق آدم بأربعة عشر ألف عام) لا ينافي ما مر أن نوره مخلوق قبل الأشياء، وأن الله تعالى قدر مقادير الخلق قبل خلق السموات والأرض بخمسين سنة لأن نوره مخلوق قبل خلق الأشياء وجعل يدور بالقدرة حيث شاء الله ثم كتب فى اللوح ثم جسم صورته على شكل أخص من ذلك النور ولأن التعبير بين اليدين إشارة لزيادة القرب، فالمقدرة بهذه المرة مرتبة أظهرت له لم تكن قبل، وروى محمد بن عمر العدنى شيخ مسلم في مسنده عن ابن عباس أن قريشاً أى المسعدة بالإسلام كانت نوراً بين يدى الله قبل أن يخلق آدم بألفئ عام يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة بتسبيحة الخ. (شرح المواهب اللدنيه: ٤٩/١).

Allāh *ta'ālā* knows best.

My light was the first thing which Allāh created

Question

What is the status of the Hadīth:

أول ما خلق الله نوري.

My light was the first thing which Allāh created.

What is the ruling with regard to referring to Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* as:

هو الأول والآخر.

He is the first and the last.

Answer

Imām Suyūṯī *rahimahullāh* said: "It has no chain of transmission which can be relied upon."[1]

Abul Fayd Ahmad ibn Muhammad ibn Siddīq al-Ghimārī said: "It is a fabricated Hadīth. Its wording is weak and its meaning is unheard of."[2]

ʿAllāmah Shaykh ʿAbullāh al-Ghimārī[3] said: "It is not found in the *Musannaf, Jāmiʿ* nor *Tafsīr* of ʿAbd ar-Razzāq." He said after a few lines: "Jābir *radiyallāhu ʿanhu* is free from the narration of this Hadīth and ʿAbd ar-Razzāq did not hear it. However, al-Kattānī explains its chains of transmission in *Jalā' al-Qulūb* and shows that it has a basis. Allāh willing, this book will be printed soon with the commentary of Shaykh ʿAssām ʿArār al-Husaynī.[4]

The words *al-Awwal* (the first) and *al-Ākhir* (the last) are reserved for Allāh *taʿālā*. Sūrah al-Hadīd contains the following verse:

هو الاول والآخر والظاهر والباطن.

He is the first and the last, the outward and the inward.[5]

Rūh al-Maʿānī:

هو الأول: هو الأول السابق على جميع الموجودات، فهو سبحانه موجود قبل كل شيء، هو الآخر: الباقي بعد فنائها، هو الآخر بعد كل شيء.[6]

Allāh is the first, i.e. He precedes everything that is in existence. He is thus present before everything. Allāh is the last, i.e. He is to remain after everything else comes to an end. He will be the last after the end of everything.

---

[1] الحاوي: 1\325.

[2] المنير: ص 6-7.

[3] مرشد الحائر في بيان وضع حديث جابر، ص 131، ورفع الإشكال، ص 45.

[4] تعليقات ضوء المعالي للشيخ محمد عدنان درويش، ص 54.

[5] Sūrah al-Hadīd, 57: 3.

[6] روح المعاني: 27\165.

This explanation is to be found in all the commentaries of the Qur'ān, i.e. *al-Awwal wa al-Ākhir* are reserved for Allāh *taʿālā* alone. It is therefore *kufr* to apply these words to anyone else. Yes, if a person applies it to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* it will not be *kufr* if it is explained thus: Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is first in the sense that he was the first to receive prophet-hood based on the Hadīth: "I was a Prophet when Ādam was still between water and clay." He is last in the sense that he was the last Prophet to be commissioned into this world. There is no harm in referring to him in this way provided a person has this belief.

Allāh *taʿālā* knows best.

The name of the angel of death

Question

What is the name of the angel of death. It is popularly known that his name is ʿIzrā'īl. Is this correct or is it Ismāʿīl. What is the status of the narrations which make reference to these two names?

Answer

The Qur'ān and Hadīth only make clear mention of *Malak al-Maut* (the angel of death). His name is not mentioned anywhere in the Qur'ān or the authentic collections of Hadīth. However, certain weak narrations refer to him as ʿIzrā'īl. Ibn Kathīr *rahimahullāh* makes reference to the weakness of this narration in *al-Bidāyah wa an-Nihāyah.*

Tafsīr Ibn Kathīr:

قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ ، الظاهر من هذه الآية أن ملك الموت شخص معين من الملائكة، كما هو المتبادر من حديث البراء المتقدم ذكره في سورة إبراهيم، وقد سمي في بعض الآثار بعزرائيل، وهو المشهور.[1]

It is clear from this verse that the angel of death is a specific angel, as is obviously understood from the previously quoted Hadīth of al-Barā' in Sūrah Ibrāhīm. He is named ʿIzrā'īl in certain narrations, and this is what he is popularly known as.

Tafsīr Qurtubī:

(ملك الموت) واسمه عزرائيل ومعناه عبد الله.[1]

---

[1] تفسير ابن كثير: 3\504.

The angel of death – his name is ʿIzrāʾīl, and it means "the slave of Allāh".

*A*h*kām al-Qurʾān*:

يدل على ذلك أن ملك الموت المتولي على قبض الأرواح وهو عزرائيل عليه السلام.[2]

It shows that the angel of death who has been appointed to take away the souls is ʿIzrāʾīl ʿalayhis salām.

*Rū*h* al-Maʿānī*:

والذي ذهب إليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد، وهو عزرائيل ومعناه عبد الله.[3]

The majority of scholars are of the view that the angel of death is the same for humans and animals. He is ʿIzrāʾīl which means "the slave of Allāh".

Al-Bidāyah wa an-Nihāyah:

وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن ولا في الأحاديث الصحاح وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل.[4]

*As for the angel of death, his name is not clearly mentioned in the Qurʾān or the authentic A*h*ādīth. Some narrations state that his name is ʿIzrāʾīl.*

Ad-Durr al-Manthūr:

عن أشعث بن شعيب قال: سأل إبراهيم ملك الموت واسمه عزرائيل وله عينان في وجهه.[5]

Ashʿath ibn Shuʿayb said: Ibrāhīm asked the angel of death – whose name is ʿIzrāʾīl – and he has two eyes on his face.

Allāh *taʿālā* knows best.

An investigation into the name Ismāʿīl

The narration of Bayhaqī contains the following words with reference to the angel of death:

---

[1] تفسير قرطبي: 14\62.

[2] أحكام القرآن للمفتي محمد شفيع: 3\281.

[3] روح المعاني: 21\126.

[4] البداية والنهاية: 1\51.

[5] الدر المنثور: 6\542.

وجاء معہ ملک، یقال لہ إسماعیل... ثم قال: جبریل ہذا ملک الموت، یستأذن علیک، ما استأذن على آدمي قبلک...الخ (أخرجہ البیهقی في دلائل النبوة: ٢٦٨/٧، وكذا فی مشکاة المصابیح: ٢٩٩/٣.

وفي إسناده: القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص متروک، رماه أحمد بالكذب.

وفي مرقاة المفاتیح: قال میرک: ولیس بصحیح وقال العسقلانی: هذا الحدیث واهی الإسناد أی ضعیف بخصوص هذا السند. (مرقاة المفاتیح: ٢٢٥/١٠.

...The angel of death accompanied him. He is known as Ismāʿīl...Jibra'īl then said: This is the angel of death. He seeks permission to come to you. He never sought permission to come to any human before this...

Imām Bayhaqī quotes another narration which is also weak:

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرنا أبو سعید أحمد بن محمد بن عمرالأحمصی قال: حدثنا الحسین بن حمید بن الربیع قال: حدثنا عبید الله ابن أبی زیاد قال: حدثنا سیار بن حاتم قال: لما كان قبل وفاة النبی بثلاث... فلما كان یوم الثالث، ہبط إلیہ جبرئیل معہ ملک الموت، ومعهما ملک فی الهواء یقال لہ: إسماعیل على سبعین ألف ملک.... (اخرجہ البیهقی دلائل النبوة: ٢١١/٧،٢١٠).

...When it was three days before the death of Rasūlullāh...on the third day, Jibra'īl came down to him together with the angel of death. The two [Jibra'īl and the angel of death] were accompanied by another angel in the sky. He was known as Ismāʿīl. He came at the head of 70 000 angels...

This narration refers to Ismāʿīl as the third angel who came with Jibra'īl and the angel of death.

وفیہ: سیار بن حاتم العنزی، وہوضعیف-راجع: (تهذیب التهذیب:٢٦٣/٤/٢٨٠٩)-

والحسین بن حمید کذاب ،لایعتمد على روایتہ-راجع :(سیر أعلام النبلاء:٧٦/١١، ومیزان الاعتدال:٥٦/٣)-

Similarly, certain scholars consider ʿUbaydullāh ibn Ziyād as a weak narrator.

To sum up, the Ahādīth which name the angel of death as Ismāʿīl are not suitable as proofs because of the weak narrators (Sayyār ibn Hātim and Hātim ibn Humayd ibn ar-Rabīʿ). Moreover, just as Allāh *taʿālā*

concealed the time of death, He concealed the name of the angel of death.

Allāh *taʿālā* knows best.

There is no salāh for him

Question
What is the status of this Hadīth:

عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يتغنى من الليل فقال: لا صلاة له لا صلاة له.

Ibn Masʿūd radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam heard a man singing at night, so he said: "There is no salāh for him, there is no salāh for him."

Answer
After including this Hadīth among the fabricated ones, the Muhaddithūn state:

هذا حديث لم يصح، قال يحي بن معين: سعيد ليس بثقة أحاديثه بواطيل وقال النسائى: متروك الحديث. (الموضوعات: ١١٥/٣).

وفي تنزيه الشريعة: حديث ابن مسعود...الخ، ولا يصح فيه سعيد بن سنان. قلت: قال ابن حجر فى التقريب (ص ١٢٣) سعيد بن سنان متروك ورماه الدارقطني وغيره بالوضع. (تنزيه الشريعة: ٢٢٣/٢).

وقال الذهبي فى الميزان: سعيد بن سنان ضعفه أحمد، وقال يحي ليس بثقة، وقال مرة ليس بشيئ، وقال الجوزجانى: أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة، وقال البخارى: منكر الحديث. (الميزان للذهبى: ٣٣٣/٢).

To sum up, it is a weak Hadīth which cannot be furnished as proof.

Allāh *taʿālā* knows best.

Allāh sent me as a source of guidance and a mercy to the worlds

Question
What is the status of this Hadīth:

إن الله بعثني هدى ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المعازف.

Allāh sent me as a source of guidance and a mercy, and ordered me to destroy stringed [musical] instruments.

Answer
This Hadīth is weak.

حدثنا أبو داؤد قال حدثنا الفرج بن فضالة (ضعيف) عن علي بن يزيد (ضعيف) عن القاسم بن عبد الرحمن (مختلف فيه) مولى يزيد ين معاوية عن أبي أمامة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله بعثني هدى ورحمة للعالمين وأمرني بمحق المعازف والمزامير والآثار والصليب وأمر الجاهلية.[1]

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Allāh sent me as a source of guidance and a mercy, and ordered me to destroy stringed [musical] instruments, flutes, religious relics, the cross and matters of jāhilīyyah.

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (22218، 22307)، والطبراني في الكبير (8\196\7803). قال الهيثمي في المجمع (5\69، دار الفكر): علي بن يزيد ضعيف.

قلت: الفرج بن فضالة ضعيف أيضا.

قال ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (2\874): هذه الأحاديث ليس فيها شيء يصح، فإن القاسم ليس بشيء، قال ابن حبان: كان يروي عن أصحاب رسول الله المعضلات، وقال أحمد: هو منكر الحديث حدث عنه على بن يزيد أعاجيب (لكن وثقه البخاري، وابن معين، والترمذي كما في التحرير) وعلي بن يزيد قال فيه أحمد ويحي: ليس بشيء وقد أضيف إليه فرج بن فضالة قال ابن حبان: لا يحل الإحتجاج به.

Allāh *taʿālā* knows best.

Passing the thumbs over the eyes

Question
Is this Hadīth authentic: When one hears the mu'adhdhin saying *Ash-hadu Anna Muhammadar Rasūlullāh*, he must kiss his thumbs and pass them over his eyes.

[1] مسند أبو داؤد الطيالسي، رقم 1230.

Answer

There are objections to this Hadīth. Sakhāwī is of the opinion that it is not authentic. As for the narration which is from Hadrat Khidr, in addition to its narrators being unknown, its sanad is munqati'. This is why it cannot be furnished as proof. The opinions of the assessors of Hadīth can be found in:

الموضوعات الكبير ص 108، المقاصد الحسنة ص 383، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص 210، رقم 829.

It is mentioned in *Fatāwā Kanz al-'Ibād, Fatāwā Sūfiyyah* and other books but these are unreliable.

Apart from this, this practice has been shown as a treatment for ailments of the eyes. It must not be done with the intention of reward.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Reward for salāh while in Allāh's path

Question

It is said that the salāh which is performed by those who go out in Tablīghī Jamā'at is equal to the reward for 490 million salāhs. Is there any proof for this? If there is, then does it mean that the reward for the salāh of the one who goes out in Tablīghī Jamā'at is more than the reward for the salāh which is performed in al-Masjid al-Harām where the reward is 100 000?

Answer

What the people of the Tablīghī Jamā'at say is not specifically for them only; it is general. Whoever goes out in Allāh's cause whether for jihād, for the sake of seeking knowledge, hajj, 'umrah, etc. or for any other Dīnī reason will be eligible for this reward. Furthermore, this virtue has not been taken from one narration. The Tablīghī brothers take it from the combination of two narrations.

The first narration:

عن جماعة من الصحابة مرفوعاً: من أرسل بنفقة في سبيل الله ...ومن غزى بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء. (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة فى سبيل الله، ص ١٩٨).

قلت: إسناده ضعيف، فيه:الخليل بن عبد الله وهو مجهول.

وقال بشار عواد: إسناده ضعيف لأجل الخليل بن عبد الله ...الخ. (سنن ابن ماجه بتعليق بشار عواد: ٥٦/٤).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الأعمال.

Whoever makes a contribution in the cause of Allāh...whoever goes out in Allāh's cause himself and spends in its cause shall receive the equivalent of 700 000 dirhams for every one dirham which he spends." He then recited this verse: "Allāh multiplies for whomever He wills."

We learn from this that spending one dirham in Allāh's cause is equal to spending 700 000 dirhams.

Note: One worthy point of objection is that the Hadīth uses the word غزى which is used specifically for attacking the enemy in the battlefield. Thus, it seems inappropriate to apply it in other meanings such as Tablīgh, seeking knowledge and so on. This objection has been presented by Maulānā Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī *rahimahullāh*. He says:

Even if both narrations are considered to be acceptable, because one of them clearly states: "whoever goes out in Allāh's cause himself", there is no way that a general meaning of "Allāh's cause" can be taken and to apply this virtue to other departments of Dīn. Rather, this virtue is solely for those mujāhidīn who are waging battle against the unbelievers.[1]

Observe some of the statements of the linguists:

Al-Qāmūs al-Muhīt:

غزاه وغزوا أراده وطلبه وقصده والعدو: سار إلى قتالهم وانتهابهم، غزوا وغزوانا وغزاوة.[2]

وفي المحيط الأعظم (6\38): الغزو: السير إلى قتال العدو وانتهابه.

However, it is learnt from the following Hadīth of *Bukhārī Sharīf* that the word *ghazwah* is sometimes used in situations where there is no fighting:

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 9, p. 183.

[2] القاموس المحيط: 1\1698، وكذا في المعجم الوسيط، ص 652.

من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزى، ومن خلف غازيا في سبيل الله فقد غزى. (598\1)

The one who provides the means for a fighter in Allāh's cause has gone out in battle himself. The one who sees to the family of the one who has gone out to fight in Allāh's cause has gone out in battle himself.

The second narration:

عن سهل بن معاذ عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله بسبع مائة ضعف.

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: Salāh, fasting and dhikr are multiplied 700 times over spending in Allāh's cause.

رواه أبو داؤد: (٣٣٨/١، باب فى تضعيف الذكر فى سبيل الله عز وجل، ط: سعيد)، والحاكم (رقم: ٢٤١٥)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي فى الكبرى (١٧٢/٩).

قلت: إسناده ضعيف، فيه: زبان بن فائد المصرى، قال أحمد: أحاديثه مناكير. وقال ابن معين: شيخ ضعيف. وقال ابن حبان: منكرالحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة لا يحتج به. وقال الساجي: عنده مناكير. (تهذيب التهذيب: ٢٠٦٧/٢٧٤/٣).

وسهل بن معاذ بن أنس الجهنى، قال ابن معين: ضعيف. قلت (ابن حجر): لا يعتبر حديثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره فى الضعفاء فقال: منكرالحديث جداً. (تهذيب التهذيب: ٢٧٦٠/٢٣٤/٤، وتحرير التقريب، ج ٢).

وقال المناوي: وهو حديث ضعيف لضعف زبان بن فائد. (التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوى: ٢٤٩٨/٥٩٢/١).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به فى فضائل الاعمال.

If the 700 000 [of the first narration] is multiplied by 700 [of the second narration], it will total 490 million. This is how the number 490 million is obtained.

Further, no comparison is intended between this 490 million and the reward of 100 000 for performing salāh in al-Masjid al-Harām. For example, if we say: "Such and such person is the best of all", it does not mean that he is better than even the Sahābah *radiyallāhu 'anhum*. This

is because no comparison is intended between the two. In the same way, the reward which is mentioned is not meant to be compared with the reward of 100 000 for salāh in al-Masjid al-Harām.

Even if a comparison is made, then according to one narration, the reward for salāh in al-Masjid al-Harām is more than 100 000. Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* writes in his commentary of *Mishkāt*:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:صلاة الرجل في بيته بصلاة أى تحسب بصلاة واحد وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة أى بالإضافة إلى صلاة في بيته لا مطلقاً وصلاته فى المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلاة أى بالنسبة إلى مسجد الحي وصلاته فى المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة أى بالنسبة إلى ما قبله وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة أى بالإضافة إلى ما يليه وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف أى بالنسبه إلى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام فيحتاج إلى ضرب الأعداد في بعض فإنه ينتج مضاعفة كثيرة. (مرقات:٢/٢٢٨).

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: A person's salāh in his house is one salāh, i.e. calculated as one salāh. His salāh in his residential masjid is equal to 25 salāhs, i.e. in comparison to his salāh at home, and not unilaterally. His salāh in the jāmiʿ masjid is equal to 500 salāhs, i.e. in comparison to the previous one. His salāh in al-Masjid al-Aqsā is equal to 50 000, i.e. in comparison to the previous one. His salāh in my masjid is equal to 50 000, i.e. in comparison to the previous one. His salāh in al-Masjid al-Harām is equal to 100 000, i.e. in comparison to al-Masjid an-Nabawī. We will therefore need to multiply one into the other which would then result in a very large number.

The multiplication of the above and its total will be as follows:

Salāh at home: one.

Salāh in residential masjid: 25

Salāh in jāmiʿ masjid: 25x500=12 500.

Salāh in al-Masjid al-Aqsā: 12 500x50 000=625 000 000.

Salāh in al-Masjid an-Nabawī: 625 000 000x50 000=31 250 000 000 000.

Salāh in al-Masjid al-Harām: 31 250 000 000 000x100 000=31 250 000 000 000 000 000.

Now just look at the reward for performing salāh in al-Masjid al-Harām! Our intellects cannot even estimate it. May Allāh *taʿālā* confer this reward to us. Āmīn.

Are the accepted pebbles at the Jamarāt raised to the heavens?

Question

Is it true that the accepted pebbles at the Jamarāt are raised to the heavens? Is this established in the Hadīth? If it is, what is the status of that Hadīth?

Answer

This Hadīth is narrated by Hadrat Abū Sa'īd al-Khudrī *radiyallāhu 'anhu* as a marfū' and mauqūf Hadīth, and by Hadrat 'Abdullāh ibn 'Abbās *radiyallāhu 'anhu* as a mauqūf Hadīth. However, it is weak on both considerations. The marfū' narration of Hadrat Abū Sa'īd al-Khudrī *radiyallāhu 'anhu* reads as follows:

أخرجه الطبراني في الأوسط (1771)، والدارقطني (2789)، والحاكم (1\476)، والبيهقي في السنن الكبرى (5\128) من طريق يزيد ين سنان، عن زيد بن أبي أنيسة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه أبي سعيد قال: قلنا: يا رسول الله! هذه الجمار التي ترمى بها كل عام فنحتسب أنها تنقص؟ فقال: إنه ما تقبل منها رفع، ولو لا ذلك لرأيتها أمثال الجبال. هذا اللفظ للدارقطني.

Abū Sa'īd narrated: "We asked: O Rasūlullāh! You know these pebbles which are thrown every year, we think that they decrease." He said: "Those which are accepted are raised. Were this not the case, you would have seen them like mountains."

ولفظ الآخرين: قلنا: يا رسول الله! هذه الأحجار التي يرمى بها تحمل فنحسب أنها تنقعر. قال: أما أنه ما يقبل منها يرفع، ولو لا ذلك لرأيتها مثل الجبال.

Another narration has the following words: We said: "O Rasūlullāh! We feel that these stones which are thrown are absorbed by the ground." He said: "Those which are accepted are raised. Were this not the case, you would have seen them like mountains."

قال الحاكم: صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبي بقوله: قلت: يزيد ضعفوه.

وقال البيهقي: يزيد بن سنان ليس بالقوي في الحديث، وروي من وجه آخر ضعيف عن ابن عمر مرفوعا.

أخرجه الطبراني في الكبير (12\401\13479)، وفي الأوسط (4159) من طريق عبد السلام بن حرب (ثقة حافظ له مناكير)، عن حجاج (ابن ارطاة، مدلس)، عن القاسم بن

الوليد والقاسم بن أبي بزة، عن طلحة بن مصرف، عن مجاهد، عن ابن عمر قال: سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن رمي الجمار مال له فيه؟ فسمعته يقول: تجد ذلك عند ربك أحوجِ ما تكون إليه. إسناده ضعيف.

The mauqūf narration of H̲ad̲rat Abū Saʿīd *rad̲iyallāhu ʿanhu* is narrated by Imām Bayhaqī in *as-Sunan al-Kubrā* (vol. 5, p. 125) but its sanad contains Sufyān ibn Muh̲ammad who is unknown.

The mauqūf narration of H̲ad̲rat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *rad̲iyallāhu ʿanhu* reads as follows:

عن أبي الطفيل قال: سألت ابن عباس عن الحصى الذي يرمى في الجمار منذ قام الإسلام، فقال: ما تقبل منهم رفع وما لم يتقبل منهم ترك، ولو لا ذلك لسد ما بين الجبلين، (وفيه محمد بن يونس القرشي ضعيف).

Abū at̲-T̲ufayl said: I asked Ibn ʿAbbās about the pebbles which are thrown at the Jamarāt since the beginning of Islam. He said: Those which are accepted are raised while those which are not accepted are left behind. Had this not been the case, the area between the two mountains would have been filled [with the pebbles].

وروينا عن سفيان الثوري عن أبي الخيثم عن أبي الطفيل عن ابن عباس قال: وكل به ملك ما تقبل منه رفع وما لم يتقبل منه ترك. (وفيه سفيان بن محمد وهو مجهول).[1]

The above narrations are weak. However, they can be explained as follows: In past times there were no arrangements for removing the pebbles. H̲ajj was performed twice during the era of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* – once under the leadership of H̲ad̲rat Abū Bakr *rad̲iyallāhu ʿanhu* and then under the leadership of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* himself. However, the number of pebbles was very small at the time. We learn from this that the accepted pebbles used to be raised while the rejected ones would be left behind. Bearing in mind the weak nature of these narrations, we cannot say this with certainty; it is merely a possibility.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] رواه البيهقي في السنن الكبرى: 5\128.

I made sehrī with Rasūlullāh during the day

Question

A Hadīth states that the Sahābah *radiyallāhu 'anhum* ate food in the bright morning and kept fast. What is the status of this Hadīth? What explanation is there to it bearing in mind that it is against the order of Allāh *ta'ālā* when He says: "Eat and drink until the white thread of dawn becomes clearly visible to you from the black thread"[1]?

Answer

Ibn Mājah Sharīf contains the following Hadīth:

عن حذيفة رضي الله عنه قال: تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع.[2]

Hudhayfah radiyallāhu 'anhu said: I made sehrī with Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam during the day but the sun had not risen as yet.

وأخرجه أحمد في مسنده (٥/٣٩٦و٣٩٩و٤٠٠و٤٠٥)، والنسائى فى سننه المجتبى (٣٠٣/١)، وفى سننه الكبرى(٢/ ٧٧).

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه: إسناده صحيح.

وقال الذهبي: هو حديث حسن الإسناد وكذلك رواه سفيان الثورى عن عاصم لكن رواه شعبة عن عدى بن ثابت عن زر عن حذيفة موقوفاً وكذلك رواه صلة بن زفر عن حذيفة لم يرفعه أخرجه النسائى من هذه الطرق وابن ماجه. (معجم المحدثين للذهبى: ٦٤/١).

The sanad of this narration has 'Āsim ibn Abī an-Nujūd about whose memory certain scholars make objections. However, most scholars consider him reliable.[3]

Tahrīr at-Taqrīb states:

بل ثقة يهم، فهو حسن الحديث، وقوله (ابن حجر) صدوق له أوهام ليس بجيد، فقد وثقه يحي بن معين، وأحمد بن حنبل، أبو زرعه الرازى، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان، وجعله

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 187.

[2] رواه ابن ماجه: 1\121.

[3] تهذيب الكمال مع تعليق الدكتور بشار عواد: 13\377.

ابن معين من نظراء الأعمش، وإن فضل هو وأحمد الأعمش عليه وكل هولاء وثقوه مع معرفتهم ببعض أوهامه اليسيرة. (تحريرالتقريب:٢/١٦٥).

In short, this narrator is reliable and the Hadīth itself is no less than on the level of hasan. Bearing this in mind, the following explanations are given:

1. The word "day" means "close to the day" and the word "sun" refers to dawn. This is a far-fetched explanation.
2. This incident is specific [and not general]. This is also far-fetched.
3. It is on the basis of: من قبيل الإنتقال من السهولة إلى الصعوبة – the principle of moving from ease to difficulty – as has happened in acts of worship. For example, salāh was increased from three to five, fasting only on the days of 'Āshūrā' to fasting in the month of Ramadān. Similarly, in this case there was ease in the sense that they could eat until the light of the sun, and strictness was imposed later and they practised on the above-quoted verse and other authentic Ahādīth, i.e. eating and drinking had to stop at true dawn.

قال العلامه السندهى فى حاشيته على النسائى: الظاهر أن المراد بالنهار هو النهار الشرعى والمراد بالشمس الفجر والمراد أنه فى قرب طلوع الفجر حيث يقال: إنه النهار نعم ما كان الفجر طالعاً. (حاشية السندى على النسائى:١/٣٠٣).

قال الشيخ عبد الغنى المجددى: هذا كناية عن كمال تاخير السحور يقال لمن قارب الشيء أنه دخل فيه وكقوله تعالى: إذا بلغن الأجل أى قاربن الأجل أو أنه كنى عن الصبح الكاذب لأن الصبح الكاذب إذا أضاء وهم الناظر أن الصبح الصادق قد طلع أو يحمل هذا على الخصوص، وفى بعض النسخ عقيب هذا الحديث قال أبو إسحاق: حديث حذيفة منسوخ ليس بشيء. (انجاح الحاجة حاشية سنن ابن ماجه: ١/١٢١).

وقال أبو جعفر الطحاوى: وقد يحتمل حديث حذيفة رضي الله عنه عندنا والله أعلم أن يكون قبل نزول قوله تعالى: وكلوا واشربواحتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر.(شرح معانى الاثار: ١/٣٧٨).

Imām Tahāwī rahimahullāh said: The Hadīth of Hudhayfah radiyallāhu ʿanhu – and Allāh knows best – could be before the revelation of this verse: Eat and drink until the white thread of dawn becomes clearly visible to you from the black thread."

قال ابن حزم: هذا كله على أنه لم يكن يتبين لهم الفجر بعد، فبهذا تتفق السنن مع القرآن. (المحلى: ٦/ ٢٣٢، مسئلة ولا يلزم صوم فى رمضان ولا فى غيره).

وقال ابن القيم: قالوا: وأما حديث حذيفة فمعلول وعلته الوقف. (حاشية ابن قيم: ٣٤١/٦).

وللمزيد أنظر: عمدة القارى: ٦٧/٨، ومعارف السنن: ٣٦٣/٥، واحكام القرآن لمولانا ظفر احمد التهانوى: ٢٤٢/١، وفتح البارى:١٣٩/٤.

Allāh *taʿālā* knows best.

Placing the hands below the navel

Question
What is the status of the Hadīth: Placing the hands below the navel?

Answer
This Hadīth is authentic and can be furnished as proof. It is strong in comparison to other narrations. The *Musannaf* of Ibn Abī Shaybah contains the following Hadīth:

حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة.[1]

I saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam placing his right hand over his left hand below the navel while in salāh.

Āthār as-Sunan:

قال الحافظ قاسم بن قطلوبغا في تخريج أحاديث الاختيار شرح المختار: هذا سند جيد، وقال العلامة محمد أبو الطيب المدني في شرح الترمذي: هذا حديث قوي من حيث السند، وقال الشيخ عابد السندي في طوالع الأنوار: رجاله ثقات انتهى. قال الإمام النيموي (م١٣٢٢هـ): إسناده صحيح وسماع علقمة من أبيه ثابت. (آثار السنن ص٩٠، مع التعليق الحسن، باب فى وضع اليدين تحت السرة).

---

[1] رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: 1\390.

It is gauged from the above that this H̲adīth is authentic in every respect and can be presented as a proof. However, Yah̲yā ibn Maʿīn says that the narration "ʿAlqamah on the authority of his father" is a mursal H̲adīth which has been mentioned in *Mīzān* by H̲āfiz̲ Dhahabī and in *Tahdhīb* by Ibn H̲ajar. The latter also mentions it in *at-Taqrīb* as follows:

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمى الكوفى صدوق إلا أنہ لم يسمع من أبيہ. (التقريب، ص ٢٤٣).

However, this is not correct. The correct statement is as mentioned in *at-Taʿlīq ʿalā at-Taqrīb*:

والصحيح أنہ سمع من أبيہ كما صرح البخارى فى التاريخ الكبير والترمذى فى الحدود وفى سنن النسائى فى باب القعود وفى جزء رفع اليدين للبخارى أيضاً تصريح سماعہ عن أبيہ قال الحافظ في بلوغ المرام في باب صفة الصلاة (رقم: ٣١٦) بعد ذكر حديث وائل: رواه أبو داؤد بإسناد صحيح وهذا إنما هو من طريق علقمة عن وائل فليتنبہ الاثرى. (التعليق على التقريب للشيخ مولانا ارشاد الحق الاثرى، ص٤٨٩).

Similarly, ʿAllāmah Nīmawī (d. 1322 A.H.) writes in *Āthār as-Sunan*:

إن حجراً سمعہ من علقمة عن وائل وقد سمعہ عن وائل نفسہ، أخرج أحمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبى العنبس قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وسمعت عن وائل... الخ. وأخرج أبو داؤد الطيالسي في مسنده حدثنا شعبة قال أخبرنى سلمة بن كهيل قال سمعت حجراً أبا العنبس قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل أنہ...الخ. وأخرج أبو مسلم الكجى في سننہ حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل وقد سمعہ من وائل. (التعليق الحسن حاشية آثار السنن، ص ١٢٥).

وللمزيد أنظر: تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على سير أعلام النبلاء: ٥٧٣/٢، تحت ترجمة وائل بن حجر بن سعد، وتحفة الاحوذى: ١٥/٥، وتحرير التقريب: ٣٤/٣، تحت ترجمة علقمة بن وائل بن حجر.

To sum up, it is established that ʿAlqamah heard from his father. The sanad of this H̲adīth is therefore strong. However, ʿAllāmah Nīmawī's objection to this H̲adīth is that although it's sanad is strong, bearing in

mind that the addition "below the navel" is not preserved, it makes the text of the Hadīth weak.[1]

The answer to this is found in *Taʿlīq at-Taʿlīq* (p. 91): Based on the principles of Hadīth, this addition ought to be acceptable because the sanad is strong and there are no objections against the narrator. Thus, when a reliable narrator makes an addition, it is accepted. As for the addition: "on his chest", it has been narrated by a person against whom many objections have been levelled. It is therefore not preserved. It is incorrect to say that the addition "below the navel" is not preserved. This narration is strong both as regards its sanad and its text. The shakiness that is to be found in its text is not harmful due to the preference accorded to it, viz. because it is narrated by a reliable person, preference is accorded to the narration which mentions "below the navel".

In addition to this, practices and statements of the Tābiʿīn support this narration. Some of them are authentic, others are hasan and yet others are weak. These are quoted by Imām Bayhaqī in *as-Sunan al-Kubrā*, Imām Nīmawī in *Āthār as-Sunan* and Ibn Abī Shaybah in his *Musannaf*. Detailed discussions on the above narration are to be found in *Maʿārif as-Sunan*, the marginal notes of *Āthār as-Sunan* and the marginal notes of Bayhaqī. Refer to them.

In short, the Hadīth which makes mention of "below the navel" is strong in comparison to other narrations. It can be practised upon and be furnished as evidence.

Allāh *taʿālā* knows best.

Placing the hands on the chest

Question

What is the status of the Hadīth: Placing the hands on the chest?

Answer

This narration is weak and the addition: "on the chest" is unpreserved. There are a few narrations in this regard:

First narration:

---

[1] التعليق الحسن، ص 91.

أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد الصوفي أنبأ أبو أحمد بن عدى الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا إبراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمى (له مناكير) حدثنا سعيد (ضعيف) بن عبد الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه (مجهولة) عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهض إلى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يساره على صدره. (رواه البيهقى فى الكبرى: ٢/٣٠).

قال ابن التركمانى (م٧٤٥هـ) في شرح هذا الحديث: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبى وأم عبد الجبار هي أم يحيي لم أعرف حالها ولا اسمها.(الجوہر النقى: ٢/٣٠).

قال البيهقي فى السنن الكبرى (٢/٣٠): ورواه أيضاً مؤمل بن إسماعيل (ضعيف) عن الثورى عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره. وأخبرنا أبو بكر بن الحارث ثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن إسماعيل فذكره.

قال ابن التركمانى: مؤمل هذا قيل: إنه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاه كذا ذكر صاحب الكمال وفى الميزان قال البخارى: منكر الحديث وقال أبو حاتم كثير الخطأ، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير. (الجوہرالنقى:٢/٣٠).

...Wā'il ibn Hajar narrates: I went to meet Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam who proceeded to the masjid and entered the mihrāb. He then raised his hands to say the takbīr, and placed his right hand over his left hand on his chest.

Āthār as-Sunan:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنىٰ على يده اليسرى على صدره. رواه ابن خزيمة في صحيحه وفي إسناده نظر وزيادة "على صدره" غير محفوظة. قال النيموى وفى الباب أحاديث أخر كلها ضعيفة. (آثار السنن، ص ٨٨،٨٣).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على مسندأحمد (٣٦/٢٩٩): وفي باب وضع اليدين على الصدر فى الصلاة عن وائل بن حجر عند ابن خزيمة (٤٧٩)، والبيهقي (٢/٣٠)، بإسنادين ضعيفين.

وعن علي موقوفاً عند الطبرى فى التفسير (٣٢٥/٣٠)، والبيهقي (٣٠/٢، و٣٠) وہو ضعيف لاضطراب سنده ومتنہ.

We learn from the above that this narration has two chains: (1) In the first, the narrator, Saʿīd, is weak and Umm ʿAbd al-Jabbār is unknown. It is therefore weak. (2) In the second, there are many objections against Mu'ammal ibn Ismāʿīl, so this is also weak. In addition to this, all other chains contain Mu'ammal ibn Ismāʿīl thereby rendering all of them weak. Hāfiz Ibn Qayyim *rahimahullāh* states in *Iʿlām al-Muwaqqiʿīn* that the addition "on his chest" is related by Mu'ammal alone; no one else makes mention of it. This narration is also related in *Nasa'ī* and *Musnad Ahmad* via Zā'idah, in *Abū Dāwūd* via Bishr ibn Mufaddal, and in *Ibn Mājah* via ʿAbdullāh ibn Idrīs. None of them make mention of this addition. Other narrations can be found in Bayhaqī and other collections but they are all weak. Detailed discussions are to be found in *Maʿārif as-Sunan, Āthār as-Sunan, Bayhaqī* and other books. One may refer to them.

In short, all the chains of this narration are weak and the addition "on his chest" is unpreserved because a weak narrator contradicts reliable narrators in this regard.

Second narration:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحي بن سعيد عن سفيان قال: حدثنا سماک عن قبيصة بن ہلب (مجہول) عن أبيہ قال: رأيت النبى صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينہ وعن يساره ورأيتہ يضع ہذه على صدره ووصف يحي اليمنىٰ على اليسرى فوق المِفْصَل. (مسند أحمد: ٢٢٦/٥ /٢٢٦١٥).

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقہ على مسند أحمد (٢١٩٦٧/٢٩٩/٣٦): صحيح لغيره دون قولہ "يضع ہذه على صدره"، وہذا إسناد ضعيف لجہالة قبيصة بن ہلب.

وقال بعد أسطر: قلنا: وقول الألباني في صفة الصلاة: وضعہما على الصدر ہو الذي ثبت فى السنة، تَعَنُّت لا وجہ لہ، ففي بدائع الفوائد (٩١/٣)لابن القيم: واختلف في موضع الوضع، فعنہ [أى: عن الإمام أحمد] فوق السرة، وعنہ: تحتہا، وعنہ: قال أبو طالب سألت أحمد بن حنبل: أين يضع يده إذا كان يُصلي؟ قال: على السرة أو أسفل. وكل ذلک واسع عنده إن وضع فوق السرة أو عليہا أو تحتہا. انتہىٰ.

...Qabīsah ibn Halab narrates from his father who said: "I saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam turning to his right and left, and I saw him placing this on his chest." Yahyā [the narrator] then described how he placed his right hand over his left above the joint.

ʿAllāmah Nīmawī writes with reference to this Hadīth: "Its chain is hasan but his words "on his chest" are not preserved."[1]

This narration is related through several chains:

It is narrated via Yahyā ibn Saʿīd, Wakīʿ Abū al-Ahwas and Sharīk in *Musnad Ahmad*; through Wakīʿ and ʿAbd ar-Rahmān ibn Mahdī in *Dāraqutnī* (1/285); and through Abū al-Ahwas in *Ibn Mājah* (1/226) and *Tirmidhī* (2/32).

From these five chains, the addition "on his chest" is to be found only in the chain of Yahyā ibn Saʿīd; the remaining four only contain the words: "he placed his right hand over his left". Thus, the addition: "on his chest" is unpreserved.

Additional details can be found in *Musannaf Ibn Abī Shaybah* (1/390), *as-Sunan al-Kubrā* (2/29, 295) and *Sharh as-Sunnah* (3/31). All of them do not contain this addition. We thus learn that it is unpreserved.

ʿAllāmah Nīmawī writes with reference to the words of this narration:

ويقع في قلبي أن هذا تصحيف من الكاتب والصحيح يضع هذه على هذه فيناسبه قوله وصف يحي اليمنى على اليسرى فوق المفصل ويوافقه سائرالروايات ولعل لهذا الوجه لم يخرج الهيثمى في مجمع الزوائد والسيوطي في جمع الجوامع وعلى المتقي في كنز العمال -(التعليق الحسن،ص٨٧)-

Maulānā Amīn Ukārwī also said the same thing.[2]

Some Ghayr Muqallids distort the wording of this narration in this way:

ورأيته يضع يده على صدره.[3]

I saw him placing his hand on his chest.

---

[1] آثار السنن، ص 87.

[2] مجموعة رسائل: 1\398.

[3] فتاوى ثنائية: 1\459، ولا جديد في أحكام الصلاة، ص 22.

Third Narration:

The Ghayr Muqallids present one other narration as proof. It is a mursal narration but they say that it is authentic. It reads as follows:

حدثنا أبو توبة حدثنا الهيثم يعنى ابن حميد عن ثور عن سليمان بن موسى عن طاوس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بينهما على صدره وهو فى الصلاة.[1]

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to place his right hand over his left. He would then grasp them tightly on his chest while in salāh.

Albānī considers this mursal narration of Tā'ūs to be authentic.[2] However, ʿAllāmah Nīmawī categorizes it as weak.[3]

The chain of this narration contains two narrators – Haytham ibn Humayd and Sulaymān ibn Mūsā – regarding whom there are differences of opinion.

(1) Haytham ibn Humayd: Ibn Maʿīn, Nasa'ī, Abū Dāwūd and Ibn Hibbān consider him to be reliable, while Abū Mus-hir states that he is weak. He says with reference to him: كان ضعيفا قدريا.[4] Moreover, *at-Taqrīb* says with reference to him: صدوق رمي بالقدر.[5]

(2) Sulaymān ibn Mūsā al-Umawī: He is a narrator of Muslim. Most scholars categorize him as a reliable narrator, e.g. Abū Mus-hir, Ibn Maʿīn, ʿAtā' ibn Abī Rabāh, Dāramī, Abū Hātim and others. However, Imām Bukhārī says with reference to him: عنده مناكير. Imām Nasa'ī says: أحد الفقهاء وليس بالقوي في الحديث. وقال: كان في حديثه شيء. *At-Taqrīb*

[1] رواه أبو داؤد، رقم 759.

[2] ارواء الغليل: 2\71.

[3] آثار السنن، ص 87.

[4] تهذيب التهذيب: 11\81.

[5] التقريب، ص 368.

contains the following about him: صدوق فقيه في حديثه بعض لين وخولط قبل موته بقليل.[1]

ʽAllāmah Nīmawī categorizes this Hadīth as weak on account of Sulaymān ibn Mūsā.

Furthermore, this mursal Hadīth contradicts the authentic Hadīth which makes reference to placing the hands below the navel. That Hadīth is found in *Musannaf Ibn Abī Shaybah*. Since it is not wājib to place the hands below the navel, it is possible that they were occasionally placed above the navel.

Allāh *taʻālā* knows best.

Placing the hands on the throat

Some scholars go to the extent of saying that the hands should be placed above the chest. This view is baseless and unreliable. Abū Zayd Bakr ibn ʽAbdillāh writes:

إن وضع اليدين على النحر تحت اللحية هيئة جديدة لم ترد بها سنة ولا أثر ولا قول معتبر، وإنما تولدت من الإيغال في تطبيق السنن.[2]

Placing the hands on the throat under the beard is a new posture which is neither found in the Sunnah, practice of the Sahābah nor any reliable view. It stems from excessive efforts to reconcile the Sunnah acts.

وروى البيهقي في سننه الكبرى عن ابن عباس في قول الله عز وجل: ﴿فصل لربك وانحر﴾. قال (ابن عباس): وضع اليدين على الشمال في الصلاة عند النحر.

وقال ابن التركماني في شرح هذا الحديث: روح هذا قال ابن عدي يروي عن ثابت ويزيد الرقاشي أحاديث غير محفوظات، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات لا تحل الرواية عنه. وقال ابن عدي: عمرو النكري منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث، ضعفه أبو يعلى الموصلي، ذكره ابن الجوزي.[3]

---

[1] التقريب، ص 136، والضعفاء لابن الجوزي: 2\25، ترجمة: 1549.

[2] لا جديد في أحكام الصلاة، ص 33.

[3] السنن الكبرى: 2\30 مع الجوهر النقي.

...Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu said with reference to the verse: "So perform salāh for your Sustainer and sacrifice."[1] :It refers to placing the hands on the right side in salāh at the throat.

This statement of ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* is not authentic because severe criticisms have been levelled against Rauh ibn al-Musayyib, one of its narrators. In fact, Ibn Hibbān said: "He quotes fabricated narrations, so it is not permissible to accept narrations from him." Furthermore, objections have also been made against another narrator, ʿAmr ibn Mālik an-Nakrī. Ibn ʿAdī said with reference to him: منكر الحديث. Other scholars also say that he is a weak narrator. Thus, this practice is not worthy of any consideration.

Allāh *taʿālā* knows best.

The one who revives my Sunnah when my ummah is corrupt

Question

I require an investigation into the Hadīth:

من أحيى سنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد.

The one who revives my Sunnah when my ummah is corrupt shall receive the reward of 100 martyrs.

Answer

Despite searching for the above in the Hadīth collections, we could not find the same wording. However, there are two other Ahādīth which are very close in meaning to the above. They are:

(1)

The narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*:

أخرجه البيهقي فى الزہد (٢٠٧)، وابن بشران فى أماليہ (٥٠١) و(٧٠٠)، وابن عدى فى الكامل (٣٢٧/٢) من طريق الحسن بن قتيبة (ضعيف، متروک) : أنبأ عبد الخالق بن المنذر (مجهول)، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس مرفوعاً: مَنْ تَمَسَّک بِسُنَّتِي عندَ فَسَادِ أُمَّتي فلہ أَجْرُ مائةِ شَهيد.

قلت: إسناده ضعيف جداً.

---

[1] Sūrah al-Kauthar, 108: 2.

...The one who holds on to my Sunnah when my ummah is corrupt shall receive the reward of 100 martyrs.

(2)

The narration of <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Hurayrah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*:

أخرجه الطبراني فى الأوسط (٥٤١٠)، وفى الكبير (١٣٢٠/٥٠/٢٠)، وأبو نعيم فى الحلية (٢٠٠/٨) من طريق محمد بن صالح العدوي قال: حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز، عن أبيه، عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ المُتَمَسِّك بِسُنَّتِي عندَ فَسَادِ اُمَّتِي له أجْرُ شَهِيد.

قال الإمام الطبراني: لا يروي هذا الحديث عن عطاء إلا عبد العزيز بن أبي روّاد، تفرد به ابنه عبد المجيد.

قال أبو نعيم: غريب من حديث عبد العزيز عن عطاء.

قال الحافظ المنذري فى"الترغيب"(٨٠/١): بإسناد لابأس به-

قال الحافظ المناوي في فيض القدير (٣٣٩/٦): رمز المصنف لحسنه. وقال فى التيسير (٨٧٩/٢): إسناده حسن.

قال الهيثمي فى المجمع (١٧٢/١): فيه محمد بن صالح العدوي ولم أر من ترجمه وبقية رجاله ثقات.

قلت: إسناده ضعيف لجهالة محمد بن صالح العدوى.

...The one holding on to my Sunnah when my ummah is corrupt shall receive the reward of one martyr.

A similar <u>H</u>adīth is also narrated by <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* but it is fabricated and munqa<u>t</u>īʿ. It reads thus:

المتمسك بسنتي في دينه فى الهرج له أجر مئة شهيد (أخرجه ابن بطة فى الابانة الكبرى، ١٥١). (الهرج: الفتنة فى آخر الزمان، وشدة القتل وكثرته. وأصل الهرج الكثرة فى الشيء والاتساع).

The one holding on to my Sunnah in his Dīn at the time of confusion shall receive the reward of 100 martyrs.

A noteworthy point in this regard is that ʿAllāmah Khaṯīb Tabrezī, the author of *Mishkāt al-Ma<u>s</u>ābī<u>h</u>*, quotes this <u>H</u>adīth with the words "the reward of 100 martyrs" and attributes it to <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Hurayrah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu.*

The above <u>H</u>adīth is supported by a few others. Observe them:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من وراءكم زمان صبرٍ للمتمسك فيه أجرخمسين شهيداً. فقال عمر: يارسول الله! منا أو منهم؟ قال: منكم. (اخرجه الطبرانى فى الكبير: ١٠/١٨٢/١٠٣٩٤).

قال الهيثمي فى المجمع (٧/٢٨٢، دار الفكر): رواه البزار والطبرانى... ورجال البزار رجال الصحيح غير سهل بن عامر البجلى وثقه ابن حبان.

ʿAbdullāh ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "The time which is to come after you will be a time of patience. The one who remains firm during that time shall receive the reward of 50 martyrs." ʿUmar asked: "O Rasūlullāh! Are they [50 martyrs] from them or from us?" He replied: "From you."

عن عتبة بن غزوان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من ورائكم أيام الصبر، للمتمسك فيهن يومئذٍ بمثل ما أنتم عليه له كأجر خمسين منكم. قالوا: يانبي الله! أو منهم؟ قال: بل منكم، قالوا: يارنبي الله! أو منهم؟ قال: بل منكم. ثلاث مرات أو أربعاً. (اخرجه الطبرانى فى الكبير: ١٧/١١٧/٢٨٩).

قال الهيثمي فى المجمع (٧/٢٨٢، دار الفكر): رواه الطبراني فى الكبير والأوسط عن شيخه بكر بن سهل عن عبد الله بن يوسف، وكلاهما قد وثق، وفيهما خلاف.

ʿUtbah ibn Ghazwān ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Days of patience are to come after you. The one who holds on firmly to what you are on shall receive a reward similar to that of 50 martyrs among you." The <u>S</u>a<u>h</u>ābah said: "O Rasūlullāh! Is it not [50 martyrs] from among them?" He replied: "No, from among you." They said: "O Rasūlullāh! Is it not [50 martyrs] from among them?" He replied: "No, from among you." They posed the same question and got the same answer three or four times.

A similar narration is also narrated by Hadrat Abū Thaʿlabah al-Khushanī *radiyallāhu ʿanhu.*[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

An investigation of: حم لا ينصرون

Question

People suspend the words حم لا ينصرون in their homes. Is there any proof for doing this? Is it not a bidʿah?

Answer

The question requires a few investigations:

First Discussion:

The first is with regard to the proof for these words. As regards its basis, it is narrated through various words by several Sahābah in the following Hadīth collections:

(1)

أخرج الإمام أحمد في مسنده (١٦٦١٥/١٦٢/٢٧)، بسنده عن أبي إسحاق، عن المهلب بن أبي صفرة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما أراهم الليلة إلا سيبيتونكم، فإن فعلوا فشعاركم حمّ لاينصرون.

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف بهذه السياقة لضعف شريك: وهو ابن عبد الله النخعي، وبقية رجاله رجال الشيخين غير المهلب بن أبي صفرة، فقد روى له أصحاب السنن سوى ابن ماجه، وهو ثقة.

قلت: شريك بن عبد الله النخعي صدوق حسن الحديث، كما فى التحرير.(١١٣/٢).

وأخرجه النسائي فى الكبرى (٨٨٦١)، و(١٠٤٥٣) وهو في عمل اليوم والليلة (٦١٧) من طريق أبي نعيم، عن شريك، بهذا الإسناد، وفيه: كان ذلك يوم الخندق.

وأخرجه الحاكم (١٠٧/٢)، والبيهقي فى السنن (٣٦٢/٦) من طريق على ابن حكيم الأودي، عن شريك به، وسمى الصحابي البراء بن عازب.

[1] رواه أبو داؤد: 4343، والترمذي: 3058، وقال حديث حسن غريب.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "I think they [the enemy] will certainly attack you tonight. If they do that, your secret code will be حم لا ينصرون.

(2)

وأخرجه عبد الرزاق فى المصنف (٩٤٦٧)، وأبو داود (٢٥٩٧)، والترمذي (١٦٨٢)، وابن الجارود فى المنتقى (١٠٦٣)، والحاكم (١٠٧/٢)، والبيهقي فى السنن (٣٦١/٦ ـ٣٦٢) من طريق سفيان الثوري عن أبي إسحاق، به، ولفظه عند الترمذى: إن بيتكم العدو فقولوا: حمّ لاينصرون. وهذا إسناد صحيح، فإن سفيان الثوري أثبت الناس في أبي إسحاق. وقد قرن عبد الرزاق معمراً بالثوري في إسناده.

...If the enemy attacks you at night, you must say حم لا ينصرون.

(3)

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٢٦١/١٨٠/١٨) عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنكم تلقون العدو غداً، وإن شعاركم حمّ لا ينصرون.

قال الشيخ محمد عوامة: والأجلح: مختلف فيه...الخ.

قال البوصيري فى الزوائد (١٣١/٥، باب ما يقول اذ القى العدو): هذا إسناد حسن، الأجلح مختلف فيه، وثقه ابن معين، والعجلي، ويعقوب بن سفيان وضعفه النسائي وابن حنبل وغيرهما، وباقي رواة الإسناد ثقات.

وأخرجه أحمد في مسنده (١٨٥٤٩٧)، قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف لضعف أجلح.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: You will meet the enemy tomorrow. Your secret code will be حم لا ينصرون.

(4)

أخرج أبو نعيم فى الدلائل (٢٢٨/١)، والطبراني فى الأوسط (٣٩٩٠) من طريق مؤمل بن إسماعيل (ضعيف) عن عمارة بن زاذان (ضعيف) عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: لما انهزم المسلمون يوم حنين ورسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلته الشهباء، وكان اسمها دلدل، قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: دلدل اشتدي، فألزقت بطنها إلى

الأرض حتى أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم حفنة من تراب فرمى بها في وجوههم وقال: حٰمٓ لا ينصرون، فانهزم القوم وما رميناهم بسهم ولا طعنا بِرُمْح ولا ضربنا بسيف.

قال الإمام الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن ثابت إلاعمارة بن زاذان، تفرد به مؤمل. وقال الهيثمى فى المجمع (١٨٣/٦، دار الفكر): وفيه احمد بن محمد بن القاسم وهو ضعيف.

...Anas radiyallāhu ʿanhu narrates: When the Muslims suffered a setback in the Battle of Hunayn and Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam was on his grey donkey – whose name of Daldal –Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said to it: "O Daldal! Move faster." The donkey lowered its belly to the ground so that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam could pick up a handful of soil which he then flung in the faces of the enemy and said: حم لا ينصرون*. The enemy was defeated. We neither shot arrows at them, stabbed them with spears nor struck them with swords.*

(5)

أخرج الطبراني فى الكبير (٧١٩٢) عن شيبة بن عثمان رضي الله عنه قال: لما غزا النبي صلى الله عليه وسلم...فتناول رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصباء فنفخ في وجوههم وقال: شاهت الوجوه، حٰمٓ لا ينصرون.

قال الهيثمي فى المجمع (١٨٤/٦، دار الفكر): وفيه أبو بكرالهذلي وهو ضعيف.

...ʿUthmān radiyallāhu ʿanhu narrates: When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam went out for the Battle of Hunayn...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam picked up soil from the ground and blew it into the faces of the enemies, while saying: "May their faces be disfigured. حم لا ينصرون*."*

Second Discussion:

The second discussion revolves around the meaning of حم لا ينصرون.

Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* mentions a few meanings:

قال القاضي: معناه بفضل السور المفتتحة بحٰمٓ ومنزلتها من الله لا ينصرون [وهكذا فى هامش الترمذي عن الطيبي] (٢٩٧/١)

1. Al-Qādī said: It means: Through the virtue of the sūrahs which commence with the letters حم *and the rank which they have in Allāh's sight, may the enemies not be victorious.*

وقيل: إن حواميم السبع سور لها شأن، قال ابن مسعود: إذا وقعت في آل حٰمٓ وقعت في رياضات دفعات، فنبہ النبى صلى الله عليه وسلم على هذا ان ذكرها لعظم شأنها وشرف منزلتها عند الله مما يستظهر بہ المسلمون على استنزال النصر عليهم والخذلان على عدوهم فأمرهم أن يقولوا: حمٓ ثم استأنف وقال: لا ينصرون جواباً لسائل عسىٰ أن يقول: ماذا يكون إذا قلت هذه الكلمة؟ فقال: لا ينصرون. (وأيضا فى هامش السنن لأبى داؤد: ٣٤٩).

2. The seven sūrahs which commence with the letters حم enjoy a special position. Ibn Masʿūd said: "When I delve into the H̲ā Mīm surahs, I find myself delving into spiritual exercises." Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam thus drew attention to this to demonstrate their grand status and noble position in Allāh's sight. The Muslims can express them before Allāh taʿālā to seek the descent of help on them and defeat on their enemies. He therefore instructed them to say: حم. He then started a new sentence and said: لا ينصرون in reply to a person who might ask: "What will happen if you say these letters?" The reply will be: "لا ينصرون – they will not be victorious."

وقيل: حمٓ من أسماء الله تعالىٰ وأن المعنى اللّٰهم لا ينصرون، وفى المعالم: قال السدي: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: حمٓ اسم الله الأعظم، وقال عطاء الخراساني: (الحاء) افتتاح أسمائہ حليم، حميد، حي، حكيم،حنان (والميم) افتتاح أسمائہ ملک، مجيد، منان، [متكبر ومصور ومؤمن ومهيمن يدل عليہ ماروى أنس رضي الله عنه أن أعرابياً سأل النبى صلى الله عليه وسلم ما (حم) فانّا لا نعرفها في لساننا فقال النبى: بدء أسماء وفواتح سور]. (الفتوحات الالٰهية: ٣/٤).

3. حم is from among the names of Allāh taʿālā, and it means: O Allāh! May they not be victorious...as-Suddī narrates that Ibn ʿAbbās rad̲iyallāhu ʿanhu said: حم is the greatest name of Allāh. ʿAt̲ā' al-Khurāsānī said: The letter ح is the first letter of Allāh's names: H̲alīm, H̲amīd, H̲ayy, H̲akīm and H̲annān. And the letter م is the first letter of Allāh's names: Malik, Majīd, Mannān, Mutakabbir, Mus̲awwir, Mu'min, Muhaymin. This is inferred from a narration of Anas rad̲iyallāhu ʿanhu who said that a Bedouin asked Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam: "What is حم because we do not know it in our language." Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam replied: "It is the beginning letter of names and the opening letters of sūrahs."

وقال الضحاك والكسائى: معناه قضى ما هو كائن كأنهما أشارا إلى [تهجى (حم) لأنها تصيرحُمَّ أى قضى ووقع].

4. It means: Whatever is to happen has already been decreed.

وقال الخطابى: بلغنى عن ابن كيسان النحوى أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحي عنه فقال: معناه الخبر ولو كان بمعنى الدعاء لكان لا ينصرون مجزوماً كأنه قال: والله لا ينصرون.

5. It comes in the meaning of a statement. Had it been a supplication, the word لا ينصرون *would have been in the jussive. It's as though he said: By Allāh, they will not be victorious.*

قال الطيبى: ويمكن أن يقال عن وقوعه كما نقول رحمك الله ويهديك ونحوه لكن في معنى النهى كقوله تعالىٰ: لا تعبدون إلا الله الكشاف لا تعبدون إخبار في معنى النهى وهو أبلغ من صريح النهى لأنه كان سورع إلى الانتهاء فهو يخبر عنه. (مرقاة المفاتيح: ٣٥٨/٧، ط: ملتان).

6. It could be said to express its occurrence. For example, we say: رحمك الله ويهديك *– may Allāh have mercy on you and may He guide you. But here it is in the meaning of a prohibition. Like when Allāh taʿālā says:* لا تعبدون إلا الله *- Do not worship anyone but Allāh. This is a statement in the meaning of a prohibition. It is more effective than a direct prohibition because it is as though the end was quickly realized, so he is informing about it.*

Third Discussion: The permissibility of taʿwīdh and its proof from Ahādīth

The third discussion is about making it a taʿwīdh and suspending it in homes as is the trend nowadays. Is this a bidʿah?

The answer is that it is permissible to suspend it in this manner. The following are some of the proofs for its permissibility:

Radd al-Muhtār:

ولا بأس بالمعاذات إذا كتب فيها القرآن، أو أسماء الله تعالى...قالوا: إنما تكره العوذة إذا كانت بغير لسان العرب، ولا يدرى ما هو ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك، وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به.[1]

There is no harm in a taʿwīdh if the Qur'ān or the names of Allāh taʿālā are written in it...They said: A taʿwīdh is disapproved if it is not in Arabic and it is not known what it is because it might include magic, unbelief or something else. As for taʿwīdh which contains something from the Qur'ān or supplications, there is no harm in it.

Fatāwā ʿĀlamgīrī:

واختلف في الاسترقاء بالقرآن نحو أن يقرأ على المريض والملدوغ أو يكتب في ورق ويعلق أو يكتب في طست فيغسل ويسقى المريض فأباحه عطاء ومجاهد وأبو قلابة وكرهه النخعي والبصري كذا في خزانة الفتاوى. فقد ثبت ذلك في المشاهير من غير إنكار... ولا بأس بتعليق التعويذ ولكن ينزعه عند الخلاء والقربان كذا في الغرائب.[2]

ʿAllāmah Zafar Ahmad ʿUthmānī *rahimahullāh* writes:

دليله ما فى الحديث الصحيح من فعل الصحابة أنهم رقوا كافراً لديغاً بفاتحة الكتاب فبرأ فأخذوا عليه أجراً وأخبروا به النبي فأقرهم عليه. (امداد الأحكام ١/٣٣٣).

Invocation with the Qur'ān is permissible even if it is for worldly needs. The proof for it is an authentic Hadīth about a few Sahābah who recited Sūrah al-Fātihah over an unbeliever who was bitten by a poisonous creature. He was cured and they took a payment from him for it. They related this to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and he approved of it.

Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* writes in *Maʿārif al-Qur'ān*:

Some narrations have the words حم لا ينصروا – without a *nūn*. The essence of it is that when you say حم, your enemy will not be victorious. We learn from this that حم is a fortress for protection against the enemy.[3]

---

[1] رد المحتار: 6\363.

[2] الفتاوى الهندية: 5\356.

[3] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 7, p. 582.

However, it is essential for the one using a taʿwīdh to have correct beliefs. In other words, he must firmly believe that the real protector and doer is none other than Allāh *taʿālā*, and he must use the taʿwīdh solely as a means. If he uses a taʿwīdh while believing that it is the doer, his belief will be corrupt and is rejected as mentioned in the following Hadīth:

أخرج الإمام أحمد في مسنده (١٧٤٢٢) عن عقبة بن عامرالجهني رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم أقبل إليه رهط فبايع تسعة وأمسك عن واحد فقالوا: يا رسول الله! بايعت تسعة وتركت هذا قال: إن عليه تميمة فأدخل يده فقطعها فبايعه وقال: من علق تميمة فقد أشرك.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي.

وأخرجه الحاكم (٧٥١٤)، والحارث في مسنده (٥٥٤)، والبوصيري فى الزوائد (٥٤٠١/٢٩/٦)، وقال الهيثمي فى المجمع (١٠٣/٥): رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات.

وأخرج البيهقي في سننه الكبرى (٣٥٠/٩): عن عقبة بن عامرالجهني رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من علق تميمة فلا أتم الله له ومن علق ودعة فلا ودع الله له.

(قال الشيخ:) وهذا أيضاً يرجع معناه إلى ما قال أبو عبيد وقد يحتمل أن يكون ذلك وما أشبهه من النهي والكراهية فيمن تعلقها وهو يرى تمام العافية وزوال العلة منها على ما كان أهل الجاهلية يصنعون فأما من تعلقها متبركاً بذكر الله تعالىٰ فيها وهو يعلم أن لا كاشف إلا الله ولا دافع عنه سواه فلا بأس بها إن شاء الله.

وأخرجه الطبراني فى الكبير (١٤٥٠٨)، وابن حبان (٦٠٨٦)، والروياني في مسنده (٢١٦)، والبوصيري فى الزوائد (٣٠/٦ـ٣١)، والحاكم (٧٥٠١) وصححه ووافقه الذهبي. وأخرجه أحمد فى مسنده (١٧٤٠٤) وقال الشيخ شعيب: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف لجهالة خالد. وقد تابعه ابن لهيعة وهو – وإن كان سيئ الحفظ – يصلح فى المتابعات والشواهد...الخ.

Hāshiyah at-Tahtāwī ʿAlā ad-Durr al-Mukhtār:

وفى الشلبى عن ابن الأثير التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون العين في زعمهم فأبطله الإسلام، والحديث الآخر من علق تميمة فلا أتم الله له. لأنها يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء بل جعلوها شركاً لأنهم أرادوا بها رفع المقادير المكتوبة عليهم، وطلبوا دفع الأذى من غير الله تعالىٰ الذي هو دافعه. (حاشية الطحطاوي على الدر: ١٨٣/٤،١٨٢).

Furthermore, this practice cannot be termed a bidʿah. *Radd al-Muhtār* defines a bidʿah as follows:

ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان، وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما.[1]

A bidʿah refers to innovating something which is different from the truth which was received from Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam – whether it is of knowledge, practice or condition – with a sense of confusion and considering it to be good. It is then made a part of the firm Dīn and the straight path.

If a taʿwīdh is used with correct beliefs and the above-listed prerequisites and rules, then both parts of the definition of bidʿah will not apply to it. First of all it is not "different from the truth which was received from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*" because it is an established practise from the Sahābah and Tābiʿūn, e.g. Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar, Hadrat ʿAlī, Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās, Imām Ahmad and others. Details in this regard will be presented soon.

The second part of the definition of bidʿah: "It is then made a part of the firm Dīn and the straight path" is also not found here because no one considers it to be an intrinsic part of Dīn. Rather, we only consider it to be permissible. Its use is therefore not a bidʿah.

Additional details on bidʿah can be found in the chapter on the refutation of bidʿah.

Proof for taʿwīdh from Ahādīth:

Musannaf Ibn Abī Shaybah:

---

[1] فتاوى الشامي: 1\560، ط: سعيد، والبحر الرائق: 1\349، ط: كوئته.

حدثنا عبدة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا فزع أحدكم في نومه فليقل: بسم الله، أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وسوء عقابه، ومن شر عباده، ومن شر الشياطين وأن يحضرون. فكان عبد الله يعلمها ولده من أدرك منهم، ومن لم يدرك، كتبها وعلقها عليه.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "When any of you gets scared in his sleep, he must say: In the name of Allāh. I seek protection in the perfect words of Allāh from His wrath, the evil destiny which He decreed for me, the evil of His servants, the evil of Satans and that they come to me." ʿAbdullāh used to teach those of his children who had matured and those who did not. He wrote these words and hung them.

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقه على المصنف:

وإسناد المصنف حسن، وفيه عنعنة ابن إسحاق، ومع ذلك حسنه الحافظ فى نتائج الأفكار وقد رواه الطبراني فى الدعاء (١٠٨٦) من طريق المصنف بلفظ تلك الرواية، ورواه أبو داؤد (٣٨٨٩)، والترمذى (٣٥٢٨)وقال: حسن غريب، والنسائى (١٠٦٠١،١٠٦٠٢)، وأحمد (١٨١/٢) والحاكم (٥٤٨/١) وصححه، جميعهم من طريق محمد بن إسحاق به. (المصنف لابن أبى شيبة: ٢٤٠١٣/٧٤/١٢،كتاب الطب باب من رخص فى تعليق التعويذ ٢١).

وقال الألباني في تعليقه على الكلم الطيب: حسن لغيره، وهو كما قال لأن له شاهداً مرسلاً عند ابن السني. (تعليق الالبانى على الكلم الطيب، ص: ٤٥).

وللمزيد أنظر: خلق أفعال العباد للإمام البخاري: (ص ٩٦، رقم ٣٢٢، باب ما كان النبى يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره). ونوادر الأصول: (٦٠/١). وسلاح المؤمن فى الدعاء للشيخ محمد بن محمد بن على بن همام (٦٧٧ـ ٧٤٥هـ) (٢٩٧/١) قال المؤلف: رواه أبو داؤد والترمذى والنسائى والحاكم فى المستدرک وقال الترمذى واللفظ له: حسن غريب، وقال الحاكم صحيح الإسناد.

The above narration is supported by practices and statements of seniors. Observe the following:

عن أبي عصمة قال :سألت سعيد بن المسيب عن التعويذ؟ فقال:لابأس به إذا كان في أديم.

Abū ʿIsmah said: I asked Saʿīd ibn al-Musayyib about taʿwīdh. He replied: There is no harm in it if it is wrapped in leather.

عن عطاء فى الحائض يكون عليها التعويذ قال: إن كان فى أديم فلتنزعه، وإن كان في قصبة فضة فإن شاءت وضعته، وإن شاءت لم تضعه.

'Atā' rahimahullāh said with regard to a menstruating woman who has a taʿwīdh: If it is in a leather, she must remove it. If it is in a silver tube, she may remove it if she wants or she can leave it.

عن ثوير قال: كان مجاهد يكتب للناس التعويذ فيعلقه عليهم.

Thuwayr said: Mujāhid used to write taʿwīdh for people and hang it on them.

عن جعفر عن أبيه: أنه كان لا يرى بأساً أن يكتب القرآن في أديم ثم يعلقه.

Jaʿfar said that his father saw nothing wrong in writing the Qur'ān on leather and hanging it.

عن ابن سرين: أنه كان لا يرى بأساً بالشيء من القرآن.

Ibn Sīrīn rahimahullāh saw nothing wrong in writing any part of the Qur'ān [as a taʿwīdh].

قال وهيب حدثنا أيوب: أنه رأى في عضد عبيد الله بن عبد الله بن عمر خيطاً.

Wuhayb said that Ayyūb related to them that he saw a thread on the upper arm of ʿUbaydullāh ibn ʿAbdillāh ibn ʿUmar.

عن ليث عن عطاء قال: لا بأس أن يعلق القرآن.

Layth says that 'Atā' said: There is no harm in hanging the Qur'ān.

عن يونس بن خباب قال: سألت أبا جعفر عن التعويذ يعلق على الصبيان؟ فرخص فيه.

Yūnus ibn Khabbāb said: I asked Abū Jaʿfar about hanging a taʿwīdh around children. He gave a concession in this regard.

عن الضحاك: أنه لم يكن يرى بأساً أن يعلق الرجل الشيء من كتاب الله إذا وضعه عند الغسل وعند الغائط. (مصنف ابن أبى شيبة: ١٢/٧٧،٧٤).

Dahhāk saw nothing wrong in a man hanging a verse of the Qur'ān as long as he removed it when taking a bath and relieving himself.

Proof for ta'wīdh from statements of 'ulamā'

ʿAllāmah Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* said:

وَيَجُوزُ أَنْ يَكْتُبَ لِلْمُصَابِ وَغَيْرِهِ مِنْ الْمَرْضَى شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَذِكْرُهُ بِالْمِدَادِ الْمُبَاحِ وَيُغْسَلُ وَيُسْقَى كَمَا نَصَّ عَلَى ذَلِكَ أَحْمَد وَغَيْرُهُ قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَد: قَرَأْت عَلَى أَبِي ثِنَا يَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ؛ ثِنَا سُفْيَانُ؛ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْحَكَمِ؛ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ؛ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إذَا عَسِرَ عَلَى الْمَرْأَةِ وِلَادَتُهَا فَلْيَكْتُبْ: بِسْمِ اللهِ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ {كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا} {كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ}.

It is permitted to write for an afflicted person or for a sick person something from the Qur'ān with ink. The writing is then washed and the afflicted person is made to drink the water. This has been explicitly stated by Imām Ahmad and others...Ibn 'Abbās radiyallāhu 'anhu said: When a woman experiences difficulty in giving birth, the following must be written:

بِسْمِ اللهِ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ {كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا} {كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ}.

قَالَ أَبِي: ثِنَا أَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ بِإِسْنَادِهِ بِمَعْنَاهُ وَقَالَ: يُكْتَبُ فِي إنَاءٍ نَظِيفٍ فَيُسْقَى قَالَ أَبِي: وَزَادَ فِيهِ وَكِيعٌ فَتُسْقَى وَيُنْضَحُ مَا دُونَ سُرَّتِهَا قَالَ عَبْدُ اللهِ: رَأَيْت أَبِي يَكْتُبُ لِلْمَرْأَةِ فِي جَامٍ أَوْ شَيْءٍ نَظِيفٍ.

...Imām Ahmad said: It must be written in a clean utensil [such as a plate] and the woman must be made to drink the water...Wakī' added: She must be made to drink it, and some water must be sprinkled below the navel. 'Abdullāh said: I saw my father [Imām Ahmad ibn Hambal] writing on a bowl or some other clean utensil for a woman.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: إذَا عَسِرَ عَلَى الْمَرْأَةِ وِلَادُهَا فَلْيَكْتُبْ: بِسْمِ اللهِ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ لَا إلَهَ إلَّا اللهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ؛ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ؛ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ {كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا} {كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ}. قَالَ عَلِيٌّ:

يُكْتَبُ فِي كاغدة فَيُعَلَّقُ عَلَى عَضُدِ الْمَرْأَةِ قَالَ عَلِيٌّ: وَقَدْ جَرَّبْنَاهُ فَلَمْ نَرَ شَيْئًا أَعْجَبَ مِنْهُ فَإِذَا وَضَعَتْ تُحِلُّهُ سَرِيعًا ثُمَّ تَجْعَلُهُ فِي خِرْقَةٍ أَوْ تُحْرِقُهُ.[1]

Ibn ʿAbbās said: If childbirth becomes difficult for a woman, the following must be written [the same above-quoted words]. ʿAlī said: It must be written on a piece of paper and tied around the woman's upper arm." ʿAlī said: "We tried it and did not come across anything better than it. Once she delivers the child, it [taʿwīdh] must be untied immediately. You must then wrap it in a rag or burn it.

ʿAllāmah Ibn Qayyim *ra<u>h</u>imahullāh* said:

ورخص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلك من الشفاء الذي جعل الله فيه.[2]

A group of past scholars permitted the writing of parts of the Qur'ān and drinking [its water]. It is considered to be a cure which Allāh taʿālā placed in the Qur'ān.

قال المروزي: بلغ أبا عبد الله أني حممت، فكتب لي من الحمّى رقعة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله، وبالله، محمد رسول الله...الخ.[3]

Al-Marwazī said: Abū ʿAbdillāh heard that I had a fever. So he wrote the following on a piece of paper: Bismillāhir Ra<u>h</u>mānir Ra<u>h</u>īm. Bismillāh wa Billāh. Mu<u>h</u>ammad Rasūlullāh...

يُونُس بْنُ حِبّانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمّدَ بْنَ عَلِيّ أَنْ أُعَلّقَ التّعْوِيذَ فَقَالَ إنْ كَانَ مِنْ كِتَابِ اللّهِ أَوْ كَلَامٍ عَنْ نَبِيّ اللّهِ فَعَلّقْهُ وَاسْتَشْفِ بِهِ مَا اسْتَطَعْتَ. قُلْتُ أَكْتُبُ هَذِهِ مِنْ حُمّى الرّبْعِ بِاسْمِ اللّهِ وَبِاَللّهِ وَمُحَمّدٌ رَسُولُ اللّهِ إلَى آخِرِهِ؟ قَالَ أَيْ نَعَمْ.

Yūnus ibn <u>H</u>ibbān said: I asked Abū Jaʿfar Mu<u>h</u>ammad ibn ʿAlī if I could hang a taʿwīdh. He said: If it is from the Qur'ān or the words of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam you may hang it and seek as much cure through it as you can." I said: "Can I write this for a quartan fever: Bismillāh wa Billāh. Mu<u>h</u>ammad Rasūlullāh...?" He replied: "Certainly."

---

[1] مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: 19\64، 65.

[2] زاد المعاد: 4\358.

[3] زاد المعاد: 4\356.

وَذَكَرَ أَحْمَدُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وَغَيْرِهَا أَنَّهُمْ سَهَّلُوا فِي ذَلِكَ.

*Imām A*h*mad said that ʿĀ'ishah ra*d*iyallāhu ʿanhā and others were lenient in this regard.*

قَالَ حَرْبٌ وَلَمْ يُشَدِّدْ فِيهِ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ قَالَ أَحْمَدُ وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَكْرَهُهُ كَرَاهَةً شَدِيدَةً جِدًّا. وَقَالَ أَحْمَدُ وَقَدْ سُئِلَ عَنْ التَّمَائِمِ تُعَلَّقُ بَعْدَ نُزُولِ الْبَلَاءِ؟ قَالَ أَرْجُو أَنْ لَا يَكُونَ بِهِ بَأْسٌ. قَالَ الْخَلَّالُ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ رَأَيْتُ أَبِي يَكْتُبُ التَّعْوِيذَ لِلَّذِي يَفْزَعُ وَلِلْحُمَّى بَعْدَ وُقُوعِ الْبَلَاءِ.

*Harb said: "A*h*mad ibn Hambal was not strict in this regard." A*h*mad said: "Ibn Masʿūd severely disapproved of it." When A*h*mad was asked about amulets which are hung after the descent of an affliction, he replied: "I hope that there is no harm in it." Khallāl said: ʿAbdullāh ibn A*h*mad said: "I saw my father [Imām A*h*mad] writing taʿwīdh for a person who is terrified and for a fever after the descent of an affliction."*

كتاب للرعاف: كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكتب على جبهته {وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر} [هود: 44]. وسمعته يقول كتبتها لغير واحد فبرأ فقال ولا يجوز كتابتها بدم الراعف كما يفعله الجهال فإن الدم نجس فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى.

Shaykh al-Islam Ibn Taymīyyah used to write this verse on his forehead for nose bleeding: "The order was given: "O earth! Swallow up your water. O heaven! Cease [your rain].' The water was made to subside and the task was accomplished.""[1] I heard him saying: I wrote this verse for many people and they were cured. He added: It is not permissible to write this verse with the blood of the person suffering from nosebleed as is done by ignorant people. Blood is impure and it is not permissible to write Allāh's words with it."

ويكتب على ثلاث ورقات لطاف: بسم الله فرّت، بسم الله مرّت، بسم الله قلّت، ويأخذ كل يوم ورقة ويجعلها في فمه ويبتلعها بماء.[2]

The following must be written on three thin pieces of paper: "Bismillāhi Farrat, Bismillāhi Marrat, Bismillāhi Qarrat." He must take one piece of paper each day, place it in his mouth and swallow it down with water.

---

[1] Sūrah Hūd, 11: 44.

[2] زاد المعاد: 4\356–359.

نسخة لوجع الضرس: يقول الشيخ ابن قيم الجورية فى الطب النبوى ص ٢٧٩: يكتب على الخد الذي يلى الوجع: {بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون} وإن شاء كتب {وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم} ونسخة للخراج: يقول تكتب عليه:{يسئلونک عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً} نسخة للحزار: يقول فى الطب النبوى ٢٧٨: يكتب عليه{فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت} بحول الله وقوته.كتاب آخر له: عند اصفرار الشمس يكتب عليه {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفرلكم والله غفور رحيم}.

منهج الشيخ ابن قيم الجوزية في بيان منافع كتابه التعاويذ: يقول الشيخ: فى الطب النبوى ٢٧٧: كل ماتقدم من الرقى فإن كتابته نافعة ورخص جماعة من السلف فى كتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلک من الشفاء الذى جعل الله فيه.

نسخة لعسر الولادة: يذكر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: مر عيسى عليه السلام على بقرة وقد اعترض ولدها في بطنها فقالت: ياكلمة الله ادع الله لي أن يخلصني مما أنا فيه، فقال: يا خالق النفس من النفس ويا مخلص النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها، قال: فرمت بولدها فإذا هي قائمة تشمه قال: إذا عسر على المراة ولدها فاكتبه لها.

كتاب آخر لذلک: يكتب في أناء نظيف: {إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت} وتشرب منه الحامل ويرش على بطنها.

الإمام أحمد بن حنبل وكتابته التعاويذ:

كتابته التعويذ لعسر الولادة وطلبه الزعفران والجامع الواسع: يقول الشيخ ابن قيم الجوزية فى الطب النبوى ٢٧٧: قال الخلال أنبأنا أبو بكر المروزى: أن أبا عبد الله جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله تكتب لامرأة عسر عليها ولادتها في جامع، بيض وشيء نظيف يكتب حديث ابن عباس رضي الله عنه لا إله الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله ربّ العٰلمين {كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلک إلا القوم الفاسقون}.

كتابة الإمام أحمد بن حنبل التعويذ لإزالة البلاء: يقول ابن قيم فى الطب النبوى ٢٧٧: قال أحمد: وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء؟ قال: أرجو أن لا يكون به بأس قال الخلال: وحدثنا عبد الله بن أحمد قال: رأيت أبي يكتب التعويذ للذي يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء.انتهى.

فتوى عطاء فى التعويذ: أخرجه الدارمي فى السنن برقم ١١٧٧: أخبرنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء فى المرأة الحائض في عنقها التعويذ أو الكتاب قال: إن كان فى أديم فلتنزعه، وإن كان فى قصبة مصاغة من فضة فلا بأس إن شاءت وضعت وإن شاءت لم تفعل، قيل لعبد الله: تقول بهذا؟ قال نعم.انتهى.

التمائم وإباحتها عند الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب:

قال الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب فى المؤلفات :٢٩/١: التمائم شيء يعلق على الأولاد من العين لكن إذا المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف.

وقال (٧٩/١): الثانى: النشرة بالرقية التعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز. انتهى. (تحقيق المقال فى تخريج احاديث فضائل الاعمال ص ١٠٢-١٠٥).

Muftī Muhammad Taqī ʿUthmānī writes:

وفي هذه (الأحاديث و) الآثار (وكلام ابن تيمية وابن القيم) حجة على من زعم في عصرنا أن كتابة التعاويذ وسقيها أو تعليقها ممنوع شرعاً، وقد توغل بعضهم حتى زعم أنه شرك، واستدل بما أخرجه أبو داؤد (رقم ٣٨٨٣)عن زينب امرأة عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الرقى والتمائم والتولة شرك.

These Ahādīth, practices of the Sahābah and statements of Ibn Taymīyyah and Ibn Qayyim are proofs against those in our times who claim that the writing of taʿwīdh, drinking its water or hanging it are actions which are prohibited in the Sharīʿah. Some of them have gone to the extreme of labelling these actions polytheism. They provide the following Hadīth as proof: Zaynab, the wife of ʿAbdullāh, narrates on the authority of ʿAbdullāh ibn Masʿūd

*ra**d**iyallāhu ʿanhu who said: I heard Rasūlullāh **s**allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: "Incantations, amulets and tiwalah[1] are polytheism."*

However, this narration is weak so it is not considered. Observe the following:

قال الدكتور بشار عواد في تعليقه على ابن ماجه: إسناده ضعيف لجهالة ابن اخت زينب، وقد تابعه عبد الله بن عتبة ابن مسعود رضي الله عنه عند الحاكم بإسناد رواه محمد بن مسلمة الكوفى، ولم أعرفه وأظنه مجهول، عن الأعمش، وزعم الحاكم أنه صحيح على شرط الشيخين وهو من أوهامه، فلا نعرف راوياً في هذه الطبقة اسمه محمد بن مسلمة الكوفى روى له الشيخان، وكأنه اختلط عليه بمحمد بن مسلمة الأنصارى الصحابي المشهور. (تعليق الدكتور بشار عواد على سنن ابن ماجه:٥/١٧٣/٣٥٣٠).

ولكن في تمام هذا الحديث ما يرد على هذا الاستدلال، وفيه قالت: قلت:لم تقول هذا؟ الله لقد كانت عيني تقذف(؟) وكنت أختلف إلى فلان اليهودى يرقينى، فإذا رقاني سكنت فقال عبد الله: إنما ذلك عمل الشيطان،كان ينخسها بيده، فإذا رقاها كف عنها، إنما كان يكفيك أن تقولي كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أذهب البأس رب الناس...الخ.

*If the above narration is looked at in its totality, furnishing it as a proof will be refuted. It contains the following: She asked: "Why are you saying that? By Allāh, my eyes used to be hurt and I used to go to a certain Jew who used to cast a spell, causing the pain to subside." Abdullāh said: "That is the work of Satan. He used to prod it with his hand. Once he cast his spell, Satan used to desist. It would have been sufficient for you to say what Rasūlullāh **s**allallāhu ʿalayhi wa sallam used to say: 'O Allāh! The Sustainer of people! Remove the pain...'"*

فدل هذا الحديث صراحة على أن الرقية الممنوعة فى الحديث إنما هي رقية أهل الشرك التي يستمدون فيها بالشياطين وغيرها، أما الرقية التي لا شرك فيها فإنها مباحة، وقد ثبتت عن النبى صلى الله عليه وسلم بأحاديث كثيرة، وكذلك الحال فى التمائم، فإنها جمع تميمة، وكانت خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم، يزعمون أنها مؤثرة بذاتها. قال الشوكاني:

[1] A type of magic which causes a woman to love her husband.

وهو يشرح حديث أبي داؤد في نيل الأوطار: ١٧٧/٨: جعل هذه الثلاثة من الشرك لاعتقادهم أن ذلك يؤثر بنفسه. (تكملة فتح الملهم: ٣١٨/٤).

This Hadīth clearly shows that the prohibited forms of spells and incantations are those which are performed by polytheists who seek the help of devils and others. As for an incantation which contains no polytheism, it is permissible. This is established through many Ahādīth of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam. The same can be said about amulets. They were small stones which the Arabs used to hang around the necks of their children, and they claimed that they were effective in their selves. Shaukānī said while explaining the Hadīth of Abū Dāwūd in Nayl al-Awtār, (8/177): These three [incantations, amulets and tiwalah are labelled as polytheism because they believed that these things had an effect in their selves [and not from Allāh taʿālā].

Hakīmul Ummat Hadrat Thānwī *rahimahullāh* said:

Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAmr's practice with regard to the type of taʿwīdh which is learnt from the Hadīth shows that he used to teach his children one supplication: *Aʿūdhu Bi Kalimātillāhi*...As for those who were not of an age of understanding, his practice to convey blessings to them was to write the supplication and hang it around their necks. This Hadīth is the source for the permissibility of taʿwīdh. It is clearly learnt from it that the actual objective was for his children to read the supplication while those who were still young, the method of conveying blessings to them was to write it down and hang it around their necks. This is the second level of resorting to a taʿwīdh. But now because people do not know the reality, the opposite has become prevalent, viz. people feel that a taʿwīdh is more effective and reading the supplication is less effective. After pondering over this matter, it is gauged that since most people of today are ignorant, our elders adopted the practice of taʿwīdh. Secondly, reading the supplication takes time and the self is always looking for ease. No matter what, there are certainly blessings in the names of Allāh *taʿālā*.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Had I wanted to name them…

Question

I require a reference for the following text which is found in the marginal notes of *Bukhārī Sharīf* (1/22):

---

[1] *Khutubāt Hakīmul Ummat*, vol. 3, p. 14.

وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم فخشي على نفسه فلم يصرح.

Abū Hurayrah used to say: Had I wanted to expose them by naming them [I could have done so]. But he feared for his life so he did not name them.

Answer

These words are to be found in several popular editions of *Bukhārī Sharīf* without any reference and chain of transmission. This mauqūf narration is attributed to <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Hurayrah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* in *Bukhārī Sharīf, Kitāb al-ʿIlm, Bāb <u>H</u>if<u>z</u> al-ʿIlm (42)* in the commentary to <u>H</u>adīth 120. The words of the <u>H</u>adīth are as follows:

حدثنا إسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: حفظت عن رسول الله وعائين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الأخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم.[1]

Under this <u>H</u>adīth, all the commentaries contain the following words:

وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم فخشي على نفسه فلم يصرح.

Abū Hurayrah used to say: Had I wanted to expose them by naming them [I could have done so]. But he feared for his life so he did not name them.

عمدة القاري للعيني (2\261).

صحيح البخاري بشرح الكرماني (2\137).

إرشاد الساري للقسطلاني (1\212).

شرح صحيح البخاري لابن بطال (1\195).

عون الباري لحل أدلة البخاري نواب صديق حسن (1\269).

A noteworthy point in this regard is that while searching for the above-quoted <u>H</u>adīth, we came across another narration in *Bukhārī*

---

[1] بخاري شريف: 1\23، باب حفظ العلم، فيصل.

Sharīf which is very close in meaning to it. It is mentioned in two places in *Bukhārī Sharīf*:

كتاب المناقب باب علامات النبوة فى الإسلام:

قال: كنت مع مروان وأبي هريرة رضي الله عنه فسمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: سمعت الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم يقول: هلاك أمتي على يدى غلمة من قريش فقال مروان: غلمة؟ قال أبو هريرة إن شئت أن أسميهم بني فلان وبنى فلان. (بخارى شريف: ١/٥٠٩).

I was with Marwān and Abū Hurayrah raḏiyallāhu ʿanhu when I heard Abū Hurayrah saying: I heard Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: "The destruction of my ummah will be at the hands of youngsters from the Quraysh." Marwān said: "Youngsters?" Abū Hurayrah said: "If you want, I can name them – the progeny of such and such, the progeny of such and such."

فقال مروان: لعنة الله عليهم غلمة، فقال أبو هريرة رضي الله عنه لو شئت أن أقول: بنى فلان و بنى فلان لفعلت، فكنت (أى) الراوى أخرج مع جدى إلى بني مروان حين ملكوا بالشام فإذا رأهم غلماناً أحداثاً قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا أنت أعلم.

Marwān said: May Allāh's be curse on those youngsters." Abū Hurayrah said: "I you want, I could say: They are the progeny of such and such, the progeny of such and such." The narrator says: I used to go with my grandfather to the progeny of Marwān when they ruled over Syria. When my grandfather saw youngsters from among them, he would say: "These are probably the ones." We would say: "You know best."

It seems that the words "The progeny of such and such, the progeny of such and such" refer to the Banū Umayyah and Banū Hāshim who later were popularly known as the Banū Umayyah and Banū ʿAbbās, and their differences and squabbles caused a lot of damage to the ummah.

Allāh *taʿālā* knows best.

Ransom after the Battle of Badr

Question

Is this narration authentic: If you take ransom [from the prisoners] of Badr, 70 of your people will be killed the following year.

Answer

The following is in the *Mustadrak* of H̲ākim:

عن عبيدة عن علی قال: قال النبی فی الأساری یوم بدر إن شئتم قتلتموهم وإن شئتم فاديتموهم واستمتعتم بالفداء، واستشهد منكم بعدتهم فكان آخر السبعين ثابت بن قيس رضي الله عنه استشهد باليمامة، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (المستدرک للحاکم: ۲/۱٤۰/۲٦۱۹، کتاب قسم الفيء).

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said with reference to the prisoners after the Battle of Badr: "If you want you can kill them, and if you want you can take ransom from them and enjoy the ransom, but then a similar number from among you will be martyred." The last of the seventy who were martyred was Thābit ibn Qays radiyallāhu ʿanhu who was martyred in the Battle of Yamāmah.

After relating this Hadīth in *as-Sunan al-Kubrā*, the following statement of one of its narrators is quoted:

زاد البرلسی في روايته قال ابن عرعرة، رددت هذا على أزهر فأبى الّا أن يقول عبيدة عن علی. (سنن کبری: ۹/٦۸،کتاب السير باب ما يفعله بالرجال البالغين منهم و أمّا المفاداة منهم).

وأخرجه ابن أبي شيبة فی المصنف (۳۷۸٤۱)، وعبد الرزاق فی المصنف (٥/۲۰۹/۹٤۰۲)، وابن سعد فی الطبقات الكبرى (۲/۲۲، غزوة بدر)، عن ابن سيرين عن عبيدة مرسلاً. ورواه ابن أبي شيبة عن علي مرفوعاً أيضاً، انظر: (رقم ۳۷۸٤۲).

قال الشيخ محمد عوامة: أشعث هو ابن سوار الكندی،وهو ضعيف، وإسناده مرسل، لكن انظر مابعده...الخ. (تعليق الشيخ محمد عوامة على المصنف لابن أبي شيبة، رقم: ۳۷۸٤۱).

After relating this Hadīth, Ibn Kathīr *rahimahullāh* said:

هذا حديث غريب جداً وقال ابن عون عن عبيدة عن علی قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسارى يوم بدر...الخ. ومنهم من روى هذا الحديث عن عبيدة مرسلاً فالله أعلم. (تفسير ابن كثير: ۲/۳٦۰).

We learn from the above that this Hadīth is narrated through various chains some of which are mursal while others are muttasil. Imām Hākim says that the Hadīth from ʿUbaydah, and from ʿUbaydah on the authority of ʿAlī are authentic based on the conditions of Imām Bukhārī and Imām Muslim. On the other hand, Ibn Kathīr labels them

gharīb jiddan. There are differences as to whether the narration is musnad or mursal. Ibrāhīm Barsalī, one of the narrators, himself is in doubt as to whether it is musnad. Furthermore, the subject matter of this Hadīth seems quite far-fetched. Ash'ath ibn Siwār Kindī is also a weak narrator, he is in the mursal narration and not in the marfū' one.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The sultan is Allāh's shadow on earth

Question

What is the reality of the Hadīth:

السلطان ظل الله في الأرض.

The sultan is Allāh's shadow on earth.

Answer

This Hadīth is narrated by several Sahābah with various wordings as a marfū' and mauqūf Hadīth. Most of its chains are weak but when taken collectively, it will become hasan li ghayrihi.

(1) The narration of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu 'anhu* is quoted by Abū Nu'aym Isbahānī. Its chain is weak because of Sulaymān ibn Rajā' who is unknown.

عن أبي رجاء العطاردي قال: سمعت أبا بكر رضي الله عنه وهو على المنبر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الوالى العادل المتواضع ظل الله ورمحه فى الأرضي الله عنه. (فضيلة العابدين، رقم ١٨).

Abū Rajā' al-'Atārudī said: I heard Abū Bakr radiyallāhu 'anhu saying while he was on the pulpit: I heard Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam saying: A just and humble ruler is Allāh's shadow and spear on earth.

(2) The narration of Hadrat 'Umar *radiyallāhu 'anhu* is also quoted by Abū Nu'aym but it is fabricated because of one narrator, 'Amr ibn 'Abd al-Ghaffār who is matrūk and accused of fabricating Ahādīth.

(3) The following is the narration of Hadrat Anas *radiyallāhu 'anhu*:

إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها، إنما السلطان ظل الله ورمحه فى الارض. (اخرجه البيهقى فى الكبرى: ١٦٢/٨، وفى شعب الايمان:٦٩٩٠).

وإسناده ضعيف، فيه سعيد بن عبد الله مجهول والربيع بن صبيح ضعيف.

If you pass by a land which has no sultan then do not enter it. A sultan is Allāh's shadow and spear on earth.

(4) The narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* reads as follows:

أخرجه البزار (٥٣٨٣)، والبيهقي فى الشعب (٦٩٨٤)، والقضاعي في مسند الشهاب (٣٠٤)، وابن عدى فى الكامل (٣٦١/٣) من طريق سعيد بن سنان، عن أبى الزاهرية ، عن كثير بن مرة، عن ابن عمر رضي الله عنه: السلطان ظل الله فى الأرض يأوي إليه كل مظلوم من عباده. وسعيد بن سنان متروك.

...Ibn ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said: The sultan is Allāh's shadow on earth in whom all oppressed servants of Allāh seek refuge.

(5) The following is the Hadīth of Abū Bakrah:

أخرجه ابن أبي عاصم فى السنة (٨٥٥)، والبيهقي فى الشعب (٦٩٨٨) من طريق سلم بن سعيد الخولاني: نا حميد بن مهران، عن سعد بن أوس، عن زياد بن كسيب، عن أبي بكرة مرفوعاً: السلطان ظل الله فى الأرض، فمن أكرمه أكرمه الله، ومن أهانه أهانه الله. وإسناده ضعيف، سلم بن سعيد الخولاني لم أقف على ترجمته، وسعد بن أوس ضعيف ضعفه يحي بن معين.

...The sultan is Allāh's shadow on earth. Allāh shall honour the one who honours him and disgrace the one who disgraces him.

(6) Bayhaqī quotes the Hadīth of Hadrat Abū ʿUbaydah *radiyallāhu ʿanhu* in *Shuʿab al-Īmān* (6987) but its chain is weak.

(7) The Hadīth of Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* reads as follows:

أخرجه أبو نعيم في فضيلة العادلين (٣١) من طريق يحي بن ميمون: ثنا حماد بن سلمة، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً: السلطان ظل الله في أرضه، من نصحه هدي، ومن غشه ضل. و يحي بن ميمون متروك.

...The sultan is Allāh's shadow on His earth. The one who advises him will be guided while the one who deceives him will go astray.

(8) The following is the Hadīth of Hadrat Hudhayfah ibn Yamān *radiyallāhu ʿanhu*:

أخرجه أبو نعيم في فضيلة العادلين (٤١) من طريق يحي بن عيسى، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن الحكم بن عيينة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن حذيفة بن اليمان قال: لا تسبوا السلطان، فإنه ظل الله فى الأرض، به يقيم الله الحق ويظهرالدين، وبه يرفع الله الظلم ويهلك الفاسقين.

وإسناده ضعيف، لضعف يحي بن عيسى.

وللاستزادة انظر: (الجامع الصغير ص ٢٩٦ رقم ٤٨١٥-٤٨١٩، وكشف الخفاء ١/٤٥٦،و١/٢١٣/ ٦٤٥، والمقاصد الحسنة ١٢٣.

...Do not speak ill of the sultan because he is Allāh's shadow on earth. It is through him that Allāh establishes the truth and causes Dīn to triumph, and it is through him that Allāh removes injustice and destroys the flagrant sinners.

Allāh *taʿālā* knows best.

Salāh performed while wearing a turban is superior to 70 salāhs

Question

Is this Hadīth authentic:

الصلاة في عمامة أفضل من سبعين صلاة من غير عمامة.

Salāh performed while wearing a turban is superior to 70 salāhs performed without a turban.

Answer

This narration is extremely weak; in fact, it is fabricated. Imām Sakhāwī *rahimahullāh* narrates from his teacher, Ibn Hajar *rahimahullāh*, that this Hadīth is fabricated.

قال السخاوي فى المقاصد الحسنة: صلاة بخاتم تعدل بسبعين بغير خاتم. قال: موضوع كما قال شيخناكذا رواه الديلمى من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين، وجمعة بعمامة تعدل بسبعين جمعة ومن حديث أنس مرفوعاً: الصلاة فى العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة. (المقاصد الحسنة، ص ٣١٣).

ʿAllāmah Ibn Hajar Haythamī *rahimahullāh* lists the above Hadīth among the fabricated ones:

الخبر المذكور في العمامة لم يثبت بل الظاهر أنه موضوع...الخ.[1]

There are many other Ahādīth in this regard but they are not established. ʿAllāmah ʿAjalūnī writes in *Kashf al-Khifā'*:

ومما لا يثبت ما أورده الديلمي في مسنده عن ابن عمر...الخ، وفيه: إن الملائكة يشهدون الجمعة معتمين ويصلون على أهل العمائم حتى تغيب الشمس. وعنه [أي ابن عمر] وعن أبي هريرة معا: إن لله عز وجل ملائكة وقوفا بباب المسجد يستغفرون لأصحاب العمائم البيض. وعن جابر: ركعتان بعمامة أفضل من سبعين من غيرها. وعن علي: العمامة حاجز بين المسلمين والمشركين. وبعضه أوهى من بعض.[2]

وفي الجامع الصغير: ركعتان بعمامة خير بسبعين ركعة بلا عمامة.[3]

Two rakʿats performed with a turban are better than 70 rakʿats performed without a turban.

Observe the following assessment of ʿAllāmah Munāwī *rahimahullāh* to the above narration:

رواه أبو نعيم عن جابر أيضاً ومن طريقه وعنه تلقاه الديلمي، فلو عزاه إلى الأصل لكان أولى ثم أن فيه طارق بن عبد الرحمن أورده الذهبي فى الضعفاء وقال: قال النسائي: ليس بقوي عن محمد بن عجلان ذكره البخاري فى الضعفاء، قال الحاكم: سيء الحفظ ومن ثم قال السخاوي :هذا الحديث لا يثبت. (فيض القدير: ٤/٣٧/٤٤٦٨).

وللمزيد من البحث انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١/١٦١/١٢٨.

To sum up, this narration is fabricated. However, the virtue of a turban is established from other narrations. Thus its virtue and the desirability of wearing it cannot be denied.

Allāh *taʿālā* knows best.

Rasūlullāh did not pass away without first reading and writing

Question

Is the following Hadīth authentic? Can it be furnished as proof?

---

[1] الفتاوى الكبرى: 1\170.

[2] كشف الخفاء: 2\72.

[3] الجامع الصغير، ص 273.

ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قرأ وكتب.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam did not pass away without first reading and writing.

Answer

This Hadīth is weak and cannot be used as evidence.

أخرجه البيهقي فى السنن الكبرى (٤٢/٧)، وابن عساكر فى التاريخ (١٠٣/٣٤) من طريق يحي بن المتوكل (ضعيف):حدثنا مجالد بن سعيد (قد تغير فى آخر عمره):حدثنى عون (كثير الارسال) بن عبد الله عن أبيه قال: ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ.

قال البيهقي: قال مجالد: فذكرت ذلك للشعبي فقال: قد صدق، قد سمعت من أصحابنا يذكرون ذلك، فهذا حديث منقطع. وفي رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين.

قلت: قول البيهقي: منقطع، معناه: مرسل، فإن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى من كبارالتابعين. وثقه العجلي وجماعة كما فى التقريب.

The following is stated in *Majmaʿ az-Zawā'id*:

رواه الطبراني وقال: هذا حديث منكر، وأبو عقيل ضعيف وهذا معارض لكتاب الله وأن معناه أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يتوف حتى قرأ عبد الله بن عتبة وكتب يعني أنه كان يعقل في زمانه. والله أعلم. (مجمع الزوائد: ٢٧١/٨، وانظر: تنزيه الشريعة المرفوعة: ٣٣٧/١، وسلسلة الضعيفة: ٣٤٩/١).

قلت: لم أجد هذا الحديث في معاجم الطبراني ولا في مسند الشاميين له، ولعله فى الأجزاء المفقودة لمعجمه الكبير. والله أعلم.

وقد جاء في حديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كتب، وهو ما أخرجه البخاري (٢٦٩٩) في قصة صلح الحديبية من حديث البراء: فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتب: هذا ما قضى عليه محمد بن عبد الله.

It is ascertained from other narrations that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did read something which was written.[1]

قال الحافظ ابن حجر: وأجاب الجمهور عن قصة الحديبية بأن القصة واحدة والكاتب فيها علي وقد صرح في حديث المسور بأن عليا هو الذي كتب، فيحمل على أن النكتة في قوله: "فأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب" لبيان أن قوله: "أرني إياها" أنه ما احتاج إلى أن يريه موضع الكلمة التي امتنع علي من محوها إلا لكونه كان لا يحسن الكتابة، وعلى أن قوله بعد ذلك "فكتب" فيه حذف تقديره فمحاها فأعادها لعلي فكتب. وبهذا جزم ابن التين وأطلق كتب بمعنى أمر بالكتابة، وهو كثير كقوله: كتب إلى قيصر وكتب إلى كسرى، وعلى تقدير حمله على ظاهره فلا يلزم من كتابة اسمه الشريف في ذلك اليوم وهو لا يحسن الكتابة أن يصير عالما بالكتابة ويخرج عن كونه أميا، فإن كثيرا ممن لا يحسن الكتابة يعرف تصور بعض الكلمات ويحسن وضعها وخصوصا الأسماء، ولا يخرج بذلك عن كونه أميا ككثير من الملوك. ويحتمل أن يكون جرت يده بالكتابة حينئذ وهو لا يحسنها فخرج المكتوب على وفق المراد فيكون معجزة أخرى في ذلك الوقت خاصة، ولا يخرج بذلك عن كونه أميا. وبهذا أجاب أبو جعفر السمناني أحد أئمة الأصول من الأشاعرة وتبعه ابن الجوزي.[2]

Bayhaqī *rahimahullāh* relates a few narrations in *as-Sunan al-Kubrā* under the heading: باب لم يكن أن يتعلم شعرا ولا يكتب:

قال الله تعٰالى:{وما علّمنه الشعر وما ينبغى لہ}وقال {فاٰمنوا بالله و رسولہ النبى الامىّ} قال بعض أهل التفسير:الامىّ الذى لا يقرأ الكتاب ولا يخط بيمينہ، وهذا قول مقاتل بن سليمان وغيره.

Allāh taʿālā says: "We did not teach him poetry nor is it suitable for him."[3] Allāh taʿālā says: "Believe in Allāh and in His unlettered Prophet." Some commentators say: An ummī is one who does not read and write. This is the view of Muqātil ibn Sulaymān and others.

---

[1] أنظر: السنن الكبرى للبيهقي: 7\25، سنن ابن ماجه، رقم 2431، المعجم الأوسط للطبراني، رقم 6715، وشعب الإيمان للبيهقي، رقم 3288، وحلية الأولياء: 8\333.

[2] فتح الباري: 7\641، والتلخيص الحبير: 3\274.

[3] Sūrah Yā Sīn, 36: 69.

عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه فى قوله {وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك} قال: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ولا يكتب وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال:إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب والشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض اصبعه وهكذا وهكذا وهكذا يعنى ثلاثين- (السنن الكبرى للبيهقى:٤٢/٧).

Mujāhid narrates from Ibn ʿAbbās ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu with reference to the verse: "You neither used to recite any book before this nor did you write it with your right hand."[1] He said: "Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam neither read nor wrote." Ibn ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "We are an unlettered nation. We neither write nor calculate. A month is like this, like this and like this." He clenched his fists when he said this, meaning it comprises of 30 days.

Objection: Parwez <u>S</u>ā<u>h</u>ib states that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* learnt to read and write after the Qur'ān was revealed to him.

Mafhūm al-Qur'ān:

"You neither used to recite any book before this nor did you write it with your right hand." It become clear from this verse that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* learnt how to read and write after the Qur'ān was revealed to him.[2]

In other words, not reading is joined to not writing. When he did not know how to read, he did not know how to write as well. However, once he learnt how to read, he learnt how to write as well.

What is the reply to this?

Answer: The answer to this objection is provided by ʿAllāmah Taftāzānī *ra<u>h</u>imahullāh* in *Shar<u>h</u> Maqā<u>s</u>id* and by ʿAllāmah ʿĀlūsī *ra<u>h</u>imahullāh* in *Rū<u>h</u> al-Maʿānī*. The gist of it is that it is a grammar rule when any quality is found in the antecedent, it is not necessarily established for the adjunction. Thus, the verse under discussion establishes the fact that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* could read, but it is not right to use it as proof to say that he could write.

The same is explained in *an-Nibrās* as follows:

---

[1] Sūrah al-ʿAnkabūt, 29: 48.
[2] Parwez: *Mafhūm al-Qur'ān*, vol. 3, p. 922.

سادسها ما اختاره الشارح في شرح المقاصد، وہو أن القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليہ لم يلزمہ أن يشاركہ المعطوف فيہ.

وأورد عليہ: بأن ہذا صحيح ولكن فى القيد المتأخر عن المعطوف عليہ نحو جاء زيد يوم الجمعة وعمرو، لا فى المتقدم نحو يوم الجمعة جاء زيد وعمرو، فالمشاركة فيہ لازمة.

وأجيب بأنا اعتبرنا القيد متأخراً حصل المطلوب وإن كان متقدماً فى اللفظ. (النبراس: ١٩٣، ملتان).

Rūh al-Maʿānī:

وفي شرح المفتاح: القيد إذاجعل جزءاً من المعطوف عليہ لم يشاركہ المعطوف فيہ ومثل بالآية، وعليہ لا محذور فى العطف على {لا يستأخرون} لعدم المشاركة فى القيد. (روح المعانى: ٨/١١٤).

To sum up, first of all, this Hadīth is not strong enough to be furnished as proof. Assuming it is established that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* wrote a few words, it most certainly does not negate the fact that he was unlettered. For example, if a person reads *Maliki Yaumid Dīn* [instead of *Māliki Yaumid Dīn*] we will not say that he is a Sabʿah Qārī. He can only be referred to as such when he studies and knows the rules and principles of qirā'ah.

Allāh *taʿālā* knows best.

Abū Bakr's statement: امصص بظر اللات

Question

A narration of *Sahīh Bukhārī* states that ʿUrwa said to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*: "If you completely uproot your people or you are defeated, then these people [Muslims] who comprise of various tribes and backgrounds will desert you." Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* said:

امصص بظر اللات.[1]

The commentators say that these words mean: Continue sucking the private part of Lāt.

---

[1] بخاري شريف: 1\379، باب الشروط في الجهاد.

This statement seems to negate the lofty rank and position of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*. Furthermore, it is against the following order of the Qur'ān:

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم.

Do not abuse those whom they worship instead of Allāh. Consequently, they will begin to abuse Allāh offensively without understanding.[1]

The Qādiyānīs quote this statement as evidence to display the correctness of the vulgarities of Mirzā [Ghulām]. For example, Mirzā referred to those who do not accept him as the children of prostitutes. He refers to Hadrat Husayn *radiyallāhu ʿanhu* as a lump of excreta and his enemies as the pigs of the jungles. These vulgarities are found in Mirzā's books. Furthermore – Allāh forbid - the Shīʿah use it as proof to display the vulgarity of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*.

Answer

The word *bazr* has two meanings:

1. The clitoris.

2. The protruding portion where the upper lip meets.[2] The word *bazr* is also defined as *ash-shafatul ʿulyā* (the upper lip).[3]

The second meaning is meant here. The circumstantial evidence for this is as follows:

(a) The word امصص because the lip is what is licked and not the private part.

(b) The same Hadīth mentions that the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* would apply Rasūlullāh's saliva on their faces and bodies, and they used to drink his left over water.[4] Hadrat Abū Bakr's statement would therefore mean, you can lick the saliva of Lāt, we will apply and lick the saliva of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

---

[1] Sūrah al-Anʿām, 6: 108.

[2] القاموس الوحيد: 1\171.

[3] المعجم الوسيط، 62.

[4] قال: فوالله من تنخم رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده. (بخاري شريف: 1\379).

(c) ʿUrwah did not accuse Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* of being vulgar. This shows that it was not considered to be a vulgarity.

(d) The grand status of Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* demands that we take the good meaning of this statement.

Allāh *taʿālā* knows best.

You must use your intelligence

Question

I do not understand the meaning of a certain Hadīth and am plucking the courage to ask you. Bukhārī contains a Hadīth related by Hadrat Jābir *radiyallāhu ʿanhu* which concerns a story related to him. His camel was very slow and became swift through the focus and prayer of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Hadrat Jābir *radiyallāhu ʿanhu* relates: Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* then asked me: "Did you get married?" I replied: "Yes." He asked: "Did you marry a virgin or a woman who was married previously?" I replied: "To a woman who was married previously." He said: "Why did you not marry a virgin?" I replied: "I have sisters so I married a woman who is experienced and who could see to them." Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

أما انك قادم، فإذا قدمت فالكيس الكيس.

You are to proceed to your house soon. Once you go there, you must use your intelligence.

What is the meaning of "you must use your intelligence"?

Answer

The ʿulamā' give several answers to this, one of which is important:

After going to your house in Madīnah, you must seek a child and use your intelligence. In other words, abstain from conjugal relations when your wife is in her monthly menses.

However, I feel that a simple explanation to this is that when his wife and sisters get together in his house, it will result in arguments. Hadrat Jābir *radiyallāhu ʿanhu* is advised to abstain from taking sides. A person has to resort to his intelligence in creating a balance between his wife and sisters.

Allāh *taʿālā* knows best.

An investigation of the Hadīth: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر

Question: I do not understand the meaning of "there are no contagious diseases" in the following famous Hadīth whereas we know that certain ailments are probably or most certainly contagious.

لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر.[1]

There are no contagious diseases...

Furthermore, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* himself said:

فرّ من المجذوب فرارك من الأسد.[2]

Run from a leper as you would from a lion.

Answer: The commentators of Hadīth provide many answers for this. In his notes to *Maudūʿāt Saghīr*, Shaykh Abū Ghuddah writes: Do not cause a disease to become contagious. This is similar to the meaning of:

فلا رفث ولا فسوق.

Do not engage in vulgarities and flagrant sinning.

However, we do not understand this meaning because after Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: "there are no contagious diseases", a Sahābī asked: "Sometimes when a camel has a skin ailment, the other camels also suffer from it." Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not say: You did not understand what is meant. It does not mean that a sick camel must not be brought near a healthy camel. Instead, he said: "Who caused the first camel to fall ill?"

A simple meaning to "there are no contagious diseases" is that if there is suspicion that a certain disease is contagious, the contagiousness is not on the level of certainty. But if the disease is certainly contagious, then its effect is negated. In other words, if the disease becomes contagious, it does not have the power to fly in the air by itself and become contagious. Rather, Allāh *taʿālā* has placed that effect in it. This is similar to the verse:

---

[1] بخاري شريف: 2\850، مع فتح الباري: 10\195.

[2] بخاري شريف: 2\850، مع فتح الباري: 10\195.

وما رميت إذ رميت.

You did not throw at the time when you did throw.

In other words, when you threw, you did not place the effect in it, rather it was Allāh who placed the effect in it. This is because when the effect of a thing is not outwardly understood, it is attributed to Allāh *taʿālā*.

Allāh *taʿālā* knows best.

Prompting the deceased

Question
What is the status of the Hadīth regarding prompting the deceased. The Shāfiʿīs practise on it.

Answer
Most Muhaddithūn consider it to be weak. It contains unknown and weak narrators. *Al-Muʿjam al-Kabīr* of Tabarānī contains the following:

عن محمد بن إبراهيم بن العلاء الحمصي (كان يسرق الحديث)، حدثنا إسماعيل بن عياش (ضعيف)، حدثنا عبد الله بن محمد القرشي (البغدادي)، عن يحي بن أبي كثير، عن سعيد بن عبد الله الأودي (أو الأزدي، لم أقف على ترجمته)، قال: شهدت أبا أمامة وهو في النزع، فقال: إذا أنا مت، فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال:"إذا مات أحد من إخوانكم، فسويتم التراب على قبره، فليقم أحدكم على رأس قبره، ثم ليقل: يا فلان بن فلانة، فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول: يا فلان بن فلانة، فإنه يستوي قاعدا، ثم يقول: يا فلان بن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا رحمك الله، ولكن لا تشعرون، فليقل: اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأنك رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، وبالقرآن إماما، فإن منكرا ونكيرا يأخذ واحد منهما بيد صاحبه، ويقول: انطلق بنا ما نقعد عند من قد لقن حجته، فيكون الله حجيجه دونهما"، فقال رجل: يا رسول الله، فإن لم يعرف أمه؟ قال:"فينسبه إلى حواء، يا فلان بن حواء"

قال الهيثمي في المجمع (3\45): رواه الطبراني في الكبير وفي إسناده جماعة لم أعرفهم.

...When Abū Umāmah was in the throes of death, he said: "When I die, you must do what Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam instructed us to do with

our deceased. He ordered us saying: ‘When any of your brothers die and you have levelled the soil over his grave, one of you must stand at the head-side of his grave and say: ‘O such person the son of such woman!’ He hears you but does not reply to you. You must then say: ‘O such person the son of such woman!’ When you say this, he sits upright. You must then say: ‘O such person the son of such woman!’ He will say: ‘May Allāh show mercy on you. Guide us.’ But you do not know what he said. You must then say: ‘Remember what you said when you departed from this world – you testified that there is none worthy of worship except Allāh and that Muhammad is His servant and Messenger, that you are happy with Allāh as the Lord, Islam as the religion, Muhammad as a Prophet and the Qur’ān as the guide.’ [When you prompt him to say this], Munkar and Nakīr – one of them holds the hand of the other and says: ‘Let’s go from here. We cannot sit by someone who has been prompted and taught his evidence.’ Allāh is thus the person’s defence against Munkar and Nakīr.” A man asked: “O Rasūlullāh! What if the name of the deceased’s mother is not known?” Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam said: “He must attribute the person to Hawwā’ and say: ‘O such person, the son of Hawwā’.’”

After quoting the above Hadīth, the following is stated in *Nayl al-Awtār*:

وفي إسناده عاصم بن عبد الله وهو ضعيف.[1]

Kashf al-Khifā’:

قال فى اللآلى: حديث تلقين الميت بعد الدفن قد جاء فيه حديث أخرجه الطبراني في معجمه وإسناده ضعيف إلى قوله... وضعّفه ابن صلاح ثم النووى وابن القيم والعراقي و الحافظ ابن حجر في بعض تصانيفه. (كشف الخفاء: ٣١٥/١).

The marginal notes of *Zād al-Ma‘ād*:

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٤٥/٣ وقال: رواه الطبراني فى الكبير وفي إسناده جماعة لم أعرفهم، وقال الحافظ ابن حجر في أمالى الأذكار بعد تخريجه فيما ذكره ابن علان فى الفتوحات الربانية: ١٩٦/٤: حديث غريب وسند حديث من الطريقين ضعيف جداً. (حاشية زاد المعاد: ٥٣٣/١).

Hāshiyah Ibn al-Qayyim:

[1] نيل الأوطار: 4\96.

رواه الطبراني في معجمه من حديث سعيد بن عبد الله الأودي قال: شهدت أبا أمامة وهو فى النزع إلى قوله... ولكن هذا الحديث متفق على ضعفه فلا تقوم به الحجة. (حاشية ابن القيم: ١٣/١٩٩).

قال ابن عدى: منكر، وقال ابن صلاح: ليس إسناده بالقائم، وضعفه النووى فى المجموع والفتاوىٰ، وقال ابن تيمية: وہو مما لا يحكم بصحته، وقال الحافظ فى نتائج الأفكار: ضعيف جداً، وكذا قال الزركشى فى اللالى المنثورة، والسيوطى فى الدرر المنتثرة، والصغانى فى سبل السلام.

A Hadīth on this subject from the sanad of Sunan Saʿīd ibn Mansūr is quoted in *Nayl al-Awtār* (4/96). Ibn Hazm labels one of its narrators, Rāshib ibn Saʿd, as a weak narrator.

After quoting this Hadīth in *Talkhīs al-Hubayr*, Ibn Hajar *rahimahullāh* says:

إسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه.[1]

To sum up, the Hadīth on prompting the deceased is labelled weak by Ibn Salāh, ʿAllāmah Ibn al-Qayyim, Hāfiz ʿIrāqī and others. However, Ibn Hajar *rahimahullāh* said in *Talkhīs al-Hubayr* that its chain is sound and that Diyā' labelled it strong in his *Ahkām*.

Some scholars present other supporting proofs but they do not support the above Hadīth in any way because they do not make any mention of prompting the deceased. They only mention supplication, seeking forgiveness or sitting near the grave for a short while so that the deceased may acquire some affinity. On the other hand, the Hanafī jurists do not recommend prompting the deceased after the burial.

Allāh *taʿālā* knows best.

Shīʿah objections against Hadrat ʿUmar with regard to Hadīth-e-Qirtās

Question

The Shīʿah level four objections against Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* as regards the Hadīth-e-Qirtās:

[1] تلخيص الحبير: 2\135.

1. He rejected a bequest because when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: "Bring a pen and paper" it was a bequest.
2. He attributed futile talk to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.
3. He raised his voice over the voice of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and thereby acted against the order of Allāh: "Do not raise your voices over the voice of the Prophet".
4. He rejected Hadīth when he said: "The Book of Allāh is sufficient for you."

What are the replies to these objections?

Answer

اشتد برسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه فقال: ائتونى أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده أبدا. فتنازعوا، ولا ينبغى عند نبى تنازع، فقالوا ما شأنه أهجر استفهموه فذهبوا يردون عليه...الخ.

When Rasūlullāh's pain intensified, he said: "Bring me [pen and paper] so that I could write something after which you will never go astray." Those who were present began arguing with each other whereas it is inappropriate to argue in the presence of a Prophet. Some people said: "Ask him if he wants to leave us [and that is why he wants to record his bequest?" They began repeating this to him...

لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى البيت رجال، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: هلموا أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. فقال بعضهم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله. فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول قربوا يكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. ومنهم من يقول غير ذلك، فلما أكثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوموا...الخ.[1]

When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam was on his deathbed and there were some men there, he said: "Let me write something for you after which you will never go astray." Someone said: "Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam is overwhelmed by pain and you have the Qur'ān with you. The Book of Allāh is sufficient for us." Those of the house began having different views and they argued. Someone said: "Give him pen and paper so that he could write

[1] رواه البخاري: 2\638.

something after which you will never go astray." Someone else said something else. When they became engrossed in too much of talk and arguing, Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Get up [and leave]..."

لما اشتد بالنبى صلى الله عليه وسلم وجعه قال: ائتونى بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. قال عمر إن النبى صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا فاختلفوا وكثر اللغط. قال: قوموا عنى، ولا ينبغى عندى التنازع.[1]

When Rasūlullāh's pain intensified, he said: "Bring me paper so that I could write something after which you will not go astray." ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said: "Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam is overcome by pain and we have the Book of Allāh with us which is sufficient for us." They began arguing and voices were raised. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Get up and leave; it is not appropriate to argue in my presence."

Reply to the first objection

There are two answers to the first objection: (1) one which constrains the opposition to furnish a proof (*ilzāmī*) and (2) the other is academic.

(1) If any Shīʿah tries to derive rejection of divine revelation from this incident, then similar incidents occurred with Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* as well. Thus, whatever reply they give to those incidents, we will give the same to the above incident. Observe the following incidents related to Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu*:

(a) When Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was in his final illness, he said to ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu*:

أن آتيه بطبق يكتب فيه ما لا تضل امته من بعده قال وخشيت أن تفوتنى نفسه قال قلت أنى أحفظ واعى قال أوصى بالصلاة والزكاة وماملكت أيمانكم. (رواه أحمد فى مسنده ١/٩٠).

He asked me to bring a slate on which he will write something after which his ummah will not go astray. I feared that if I were to go to bring it, he might pass away in the meantime. So I said: "I will memorize and remember whatever you say." He said: "I advise you to be mindful of salāh, zakāh and the slaves which you own."

(b) When Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* woke up Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* for tahajjud salāh, he replied:

---

[1] رواه البخاري، كتاب العلم: 1\23.

ما نصلى الا ما كتب الله. (رواه النسائى: ٢٤٠/١ باب الترغيب فى قيام الليل).

We only perform what Allāh made compulsory on us.

(c) When the peace treaty was being drawn at Hudaybiyah, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* asked Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* to erase the word "Rasūlullāh" but he refused.

صحيح البخارى باب عمرة القضاء (٦١٠/٢) قال لعلى أمح رسول الله قال على لا والله لا أمحو.

He said to ʿAlī: "Erase 'Rasūlullāh'." ʿAlī said: "By Allāh I will not erase it."

(d)

وروى محمد بن بابويه فى الأمالى والديلمى فى ارشاد القلوب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى فاطمة رضي الله عنها سبعة دراهم و قال أعطيها عليا و مريه أن يشترى لأهل بيته طعاما فقد غلبهم الجوع فأعطتها عليا وقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرك أن تبتاع لنا طعاما فأخذها على رضي الله عنه وخرج من بيته ليبتاع طعاما لأهل بيته فسمع رجلا يقول من يقرض الملى الوفى فأعطاه الدراهم. (تحفة اثنا عشرية ص ٥٩٥).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam gave seven dirhams to Fātimah radiyallāhu ʿanhā and said to her: "Give this money to ʿAlī and tell him to buy food for his family because they are suffering from hunger." She gave the money to ʿAlī and said: "Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam orders you to buy food for us." ʿAlī took the money and left his house to buy food for his family. He heard a man calling out: "Who will give a loan for a long time to a person who pays back?" ʿAlī gave the dirhams to the man.

The fact of the matter is that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* did not reject divine revelation, instead, he advised. This was a matter of ijtihād and Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to accept his views in such matters, as was the case with the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* observing hijāb and so on.

Thus, what he said was as an advice. If Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not want to accept his advice, he would have rejected it. However, he accepted his view. If Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* really wanted it to be written down, he would have got it done because he remained alive for five days after this incident, but he did not even mention it again.

Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* was like a minister and adviser to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. There were times when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to accept his advice and times when he did not. For example, when he expressed the view that ʿAbdullāh ibn Ubayy ibn Salūl [the leader of the hypocrites] should be killed, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* did not accept his view. When he advised that Hātib ibn Abī Baltaʿah should be killed, he accepted his advice. When he said that poetry should not be rendered in the masjid, his view was not accepted. However, most of his counsels used to be accepted, e.g. his advice regarding the performance of salāh at Maqām Ibrāhīm, not performing janāzah salāh for the hypocrites, the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* to observe hijāb, and so on. All these views of Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* were accepted. Even in this case, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* accepted his advice and gave up his intention of writing something down. Despite living for five days after this, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* made no mention of writing anything down.

قال عمر رضي الله عنه: وافقت ربي في ثلاث: في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أسارى بدر.[1]

ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said: My views coincided with Allāh's on three issues: the Maqām Ibrāhīm, the order to observe hijāb and the prisoners of Badr.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي إلا وله وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض. فأما وزيراي من أهل السماء فجبرئيل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر رضي الله عنهما.[2]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Every Prophet has two ministers from the heavens and two on earth. My two ministers from the heavens are Jibra'īl and Mīkā'īl, and my two ministers on earth are Abū Bakr and ʿUmar radiyallāhu ʿanhumā.

To sum up, Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* did not reject the words of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Rather, he was more concerned about Rasūlullāh's comfort, ease and not having to bear any discomfort and stress during his severe illness. To take the opposite

---

[1] بخاري شريف: 1\58، باب ما جاء في القبلة، ومسلم شريف: 2\279، باب فضائل عمر.

[2] أخرجه الترمذي: 2\208.

meaning and say that he rejected Rasūlullāh's order stems from fanaticism and hatred [for ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*]. Every person tries to save his beloved who is ill from having to bear any pain and discomfort. If a sick person – despite his severe condition – wants to bear some discomfort for the benefit of those who are present, then they try to defer it and convince him into thinking that there is no need for him to worry about such matters. This practice is quite often found among the pious elders.[1]

فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه وكتابته لكان النبي صلى الله عليه وسلم يبينه ويكتبه ولا يلتفت إلى قول أحد فإنه أطوع الخلق له فعلم أنه لما ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ما تجب كتابته حينئذ إذ لو وجب لفعله ولو أن عمر رضي الله عنه اشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك في بعض الأمور فليس هو أعظم ممن يفتي ويقضي بأمور ويكون النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم بخلافها مجتهدا في ذلك[2]

Reply to the second objection

It is not mentioned in any authentic Hadīth that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* attributed foolish talk to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. The narrations state that some people did say this (i.e. those who agreed that it should be written down). Furthermore, the question is posed to demonstrate negation. In other words: "Do you think Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is confused and saying something futile? Most certainly not!" This incident is quoted in Bukhārī – six places where it is quoted contain the interrogative letter *hamzah* and one place does not contain it. The interrogative letter *hamzah* will be considered to be there in the place which does not contain it.

To claim that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* attributed pointless statements to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is also a baseless claim. First of all, where is it established with certainty that the words أهجر استفهموه were really said by Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*? Most of the narrations contain the word قالوا (they said). It is possible that

---

[1] *Tuhfah Ithnā ʿAsharīyyah* (Urdu), p. 592.

[2] منهاج السنة: 3\136.

those who were talking about bringing pen and paper said this to strengthen their view. Or it could be an interrogative of negation.[1]

ومنها أن يكون الهجر في هذا الكلام بمعنى الفراق لا بمعنى الهذيان، وقد صرح علماء اللغة بأن قولهم هجر يهجر يستعمل بمعنى الترك والمفارقة أيضا، راجع تاج العروس، فالمراد "استفهموا رسول الله هل هو يفارقنا حيث أمرنا بكتابة وصيته".[2]

Another meaning of the words أهجر استفهموه could be: Ask him if he has given up his intention of writing. Or they could mean: Is he about to leave this world?

Reply to the third objection

The meaning of the Qur'ānic verse: "Do not raise your voices over the voice of the Prophet" is that when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* speaks, you must not raise your voice. In the above incident, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was silent and the people were speaking with raised voices. There is therefore no objection [against Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*].

It is prohibited to raise the voice and scream over that of Rasūlullāh's. No one did this in the above incident – neither Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* nor anyone else. In the course of mutual discussions, debates and arguments, voices always used to be raised in the presence of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*; he never prohibited this. In fact, the permissibility of such discussions can be gauged from references of the Qur'ān. First of all, Allāh *taʿālā* says:

لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي.

Do not raise your voices over the voice of the Prophet.[3]

Allāh *taʿālā* did not say:

لا ترفعوا اصواتكم فيما بينكم عند النبي.

Do not raise your voices in the course of your mutual discussions in the presence of the Prophet.

Secondly, the verse continues thus:

---

[1] *Tuhfah Ithnā ʿAsharīyyah* (Urdu), p. 597.

[2] تكملة فتح الملهم: 2\145.

[3] Sūrah al-Hujurāt, 49: 2.

كجهر بعضكم بعضا.

...as you speak loudly to each other.

This clearly shows that mutual raising of voices is permissible.

Furthermore, where does it show that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* was the first to raise his voice and that he was the cause of the argument? There was a large group of people in that room, and when many people are speaking, there is a need to raise one's voice.[1]

Reply to the fourth objection

When Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* said: "The Book of Allāh is sufficient for you", he meant that the Qur'ān is sufficient to develop our beliefs, character, principles and unity. He was making reference to the verse:

واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا.

Hold on firmly to the rope of Allāh altogether and do not sow dissension.[2]

Another answer which appears to be more preferable is that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* meant that it is enough to record the Qur'ān and it is not necessary to record Hadīth. This is because the Qur'ān used to be written during the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* while not much attention was paid to the recording of Hadīth. There were scribes who used to write the Qur'ān. It was as though it was essential to write the Qur'ān. So what Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* meant was that if there is anything to be written, it is the Book of Allāh; it is essential to write it down. The incident under discussion contains the words "Book of Allāh" and not "Qur'ān" so that reference is made to the writing of the Qur'ān.

Furthermore, what need was there for Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* to bear hardships for something which was not necessary at all. He should rather take a rest. The following statement makes a clear reference to this:

إن رسول الله قد غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا.

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam is overcome by pain and we have the Book of Allāh with us which is sufficient for us.[1]

---

[1] *Tuhfah Ithnā ʿAsharīyyah* (Urdu), p. 600.
[2] Sūrah Āl ʿImrān, 3: 103.

Allāh *taʿālā* knows best.

Dogs bark at Hadrat ʿĀ'ishah at Hau'ab

Question

What is the status of the narration which mentions dogs barking at Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* at a place called Hau'ab?

Answer

The *Musnad* of Imām Ahmad *rahimahullāh* contains the following:

حدثنا عبد الله حدثنى أبى حدثنا يحي (ابن سعيد، ثقة) عن إسماعيل (ابن أبي خالد، ثقة) حدثنا قيس (ابن أبي حازم، ثقة، وقال يحي: منكر الحديث) قال لما أقبلت عائشة بلغت مياه بنى عامر ليلا نبحت الكلاب قالت أى ماء هذا قالوا ماء الحوأب (بئر في الطريق بين البصرة ومكة المكرمة، سمي بالحوأب بنت كلب بن وبرة القضاعية)، قالت ما أظننى إلا أنى راجعة. فقال بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عز وجل ذات بينهم. قالت إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال لنا ذات يوم: كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب.[2]

أخرجه الحاكم (3\120)، وابن حبان (6732)، وأبو يعلى (4868)، وابن أبي شيبة (28926)، وإسحاق بن راهويه (1569).

...When ʿĀ'ishah proceeded, she reached the well of the Banū ʿĀmir at night, and the dogs began barking. She asked: "Which well is this?" The people said: "It is the Hau'ab well (on the road between Basra and Makkah)." She said: "I think I will most certainly have to go back." Some of those who were with her said: "You ought to proceed so that the Muslims may see you and Allāh taʿālā will reconcile them [through you]." She said: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said to us one day: "How will it be when the dogs of Hau'ab bark at one of you!?"

The chain of this Hadīth is authentic according to most ʿulamā' such as Ibn Hibbān, Hākim, Imām Dhahabī, Hāfiz Ibn Hajar, Hāfiz Ibn Kathīr, ʿAllāmah Haythamī [from the past scholars]; and by Shaykh Shuʿayb,

---

[1] Ibid. p. 593.

[2] مسند أحمد: 6\52.

Shaykh Ahmad Shākir, Shaykh Muhammad ʿAwāmah, Ma'mūn as-Sāgharjī, Husayn Aslam Asad and others from the latter day scholars.[1]

This Hadīth is narrated by several people, e.g.

1. Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* and its chain is authentic.[2]
2. The mursal narration of Tā'ūs ibn Kaysān.[3]
3. The narration of Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā*.[4]

In addition to the above, the ʿulamā' present a few supporting narrations. These are left out for the sake of brevity. However, some scholars say that this narration is weak and munkar. Most of its chains contain Qays ibn Abī Hāzim about whom there are certain reservations.

Yahyā ibn Saʿīd al-Qattān said that Qays ibn Abī Hāzim is munkar al-Hadīth and that the present Hadīth is from among his munkar narrations. *Tahdhīb al-Kamāl* states:

(وقيس بن أبي حازم وإن وثقه البعض لكن) قال علي بن المديني: قال لي يحي بن سعيد: قيس بن أبي حازم منكر الحديث - ثم ذكر له يحي أحاديث مناكير منها حديث كلاب الحوأب - وقال أبو سعيد الاشج: سمعت أبا خالد الاحمر يقول لعبدالله بن نمير: يا أبا هشام أما تذكر إسماعيل بن أبي خالد وهو يقول: حدثنا قيس بن أبي حازم هذه الاسطوانة يعني أنه في الثقة مثل الاسطوانة. وقال يحي بن أبي غنية: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد، قال: كبر قيس بن أبي حازم حتى جاز المئة بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله.قال: فاشتروا له جارية سوداء أعجمية، قال: وجعل في عنقها قلائد من عهن وودع وأجراس من

---

1 أنظر: تعليقات مسند أحمد، رقم 24254، 24654، وتعليقات سير أعلام النبلاء (2\177، و 4\200)، ومجمع الزوائد (7\474)، وفتح الباري (13\69)، وتعليقات مسند أبي يعلى (4868)، وتعليقات مصنف ابن أبي شيبة، وغيرها.

2 مصنف ابن أبي شيبة (3894)، ومسند بزار (4777).

3 مصنف عبد الرزاق (20753).

4 المعجم الأوسط (6272)، قال الهيثمي في المجمع (8\512): رجاله وثقوا، وفي بعضهم ضعف.

نخاس، قال: فجعلت معه في منزله وأغلق عليه باب، قال: فكنا نطلع إليه من وراء الباب وهو معها، قال: فيأخذ تلك القلائد فيحركها بيده ويعجب منها، ويضحك في وجهها.[1]

Qays ibn Abī Hāzim was over 100 years old and was confusing things. Yes, Imām Bukhārī and Imām Muslim accept some of his narrations occasionally when they know that they are from his preserved narrations, and they deal with virtues, battles, tafsīr and so on. This point is mentioned in the introduction to *Tahrīr at-Taqrīb*:

أنهما أي البخاري ومسلما انتقيا من رواية بعض المتكلم فيهم أحاديث يعلمان أنهم قد حَفِظُوها، وهي غالبا في غير الحلال والحرام، كالتفسير والمغازي والأدب والرقاق والفضائل.[2]

The narration which states that Marwān killed Hadrat Talhah *radiyallāhu ʿanhu* is also from among the munkar narrations of Qays because the erudite scholars reject this. Ibn Kathīr *rahimahullāh* also gives preference to the view that Marwān did not kill Hadrat Talhah *radiyallāhu ʿanhu*. Rather, an unknown arrow struck him and he became a martyr in this way.[3]

The other point in this regard is that Marwān and Hadrat Talhah *radiyallāhu ʿanhu* belonged to the same group in the Battle of Jamal; why, then, did Marwān kill him?[4]

Some of the chains contain ʿAbd ar-Rahmān ibn Sālih regarding whom the Muhaddithūn say that he is a Shīʿah. This narration is therefore weak and munkar, this is especially so when a Shīʿah reports something against Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* then it is not reliable.

حديث اخر ان عائشة مرت بماء يقال له الحوأب فسمعت نباح الكلاب فقالت ردوني فاني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول كيف بإحداكن اذا نبحت عليها كلاب

---

1 تهذيب الكمال: 24\15\4896، وسير أعلام النبلاء: 4\201، وتهذيب التهذيب: 8\337، والكشاف: 2\347.

2 مقدمة تحرير تقريب التهذيب، ص 29، للشيخ شعيب، والشيخ بشار عواد.

3 البداية والنهاية: 7\264-265.

4 وللمزيد أنظر: العواصم من القواصم، ص 159، وصدق النبأ في بيان حقيقة عبد الله بن سبأ: 1\95، وتاريخ الأمم والملوك: 5\215، وتاريخ خليفة: 1\43.

الحوأب. قال المصنف يرويه عبد الرحمن بن صالح الازدي الكوفي قال موسى بن هارون يروي احاديث سوء في مثالب الصحابة وقال ابن عدي احترق بالتشيع.[1]

Imām Ibn Abī Hātim also has objections to this narration. He says:

قال أبي: لم يرو هذا الحديث غير عاصم بن قدامة وهو حديث منكر، لا يروي من طريق غيره.[2]

In other words, this Hadīth is munkar.

From among the historians, Ibn Jarīr Tabarī related this incident but his chain contains some narrators who are Shīʿah, others who are weak and yet others who are unknown. Therefore this narration too is unacceptable.

حدثني إسماعيل بن موسى الفزاري (متهم بالرفض) قال أخبرنا علي بن عابس الازرق (ضعيف ليس بشيء) قال حدثنا أبو الخطاب الهجري (مجهول) عن صفوان بن قبيصة الاحمسي قال حدثني العرني صاحب الجمل (مجهول) قال بينما أنا أسير على جمل إذ عرض لي راكب (مجهول) فقال يا صاحب الجمل تبيع جملك قلت نعم...الخ.[3]

However, the question which remains is that most scholars consider this narration to be authentic. What, then, is its meaning?

The answer is that those who say that it is authentic do so after relying on Qays ibn Abī Hāzim because he is reliable. However, his memory deteriorated in the latter part of his life and it is not known with certainty whether he narrated this incident before his memory deteriorated or after. If he narrated it after, then it cannot be relied upon. If we were to accept that it was narrated before, we do not know whether he was present when the incident occurred or not. From the wording of the Hadīth is seems that he was not present. So the question arises, who did he relate this incident from?

Based on all these possibilities, it is far-fetched to say that this narration is authentic.

---

[1] العلل المتناهية: 2\849. وللمزيد من البحث أنظر: الكامل لابن عدي: 4\320، والتهذيب: 6\179، ذخيرة الحفاظ: 4\1922.

[2] علل الحديث: 2\426.

[3] تاريخ الأمم والملوك: 5\ 170، تاريخ ابن الأثير: 3\210، وتاريخ ابن خلدون: 1\675.

Even if the narration was accepted, the rational answer to it is that this narration does not contain any prohibition about passing through the watering-hole of the Banū ʿĀmir nor is there any reference to this. Rather, the point which is learnt from it is that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said –as a prediction – to his pure wives that one of them will experience this calamity.

In reality, the Battle of Jamal was certainly a serious calamity which proved detrimental to the pure wife of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. The actual purpose of the journey was to reconcile the Muslims as proven from the narration of Imām Ahmad and others:

عسى الله عز وجل أن يصلح بك بين الناس.[1]

Shāh ʿAbd al-ʿAzīz Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh* makes reference to this in *Tuhfah Ithnā ʿAsharīyyah* (refer to it on page 332).

وقيل: هذا لأم زمل التي ارتدت وخرجت وقاتلها خالد بن الوليد،كما نقل الشيخ محمد أبو اليسر عابدين عن كتاب سيف أن أم زمل سلمى بنت مالك سبيت ووهبت لعائشة، فأعتقها فكانت تكون عندها، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليهن فقال: إن إحداكن تستنبح كلاب أهل الحوأب، ثم رجعت سلمى إلى قومها وارتدت، وجمعت الجموع لقتال المسلمين، فبلغ ذلك خالداً فسار إليها واقتتل الفريقان قتالاً شديداً وهي راكبة على جمل أمها فقتلت بمن معها عند الحوأب. (أغاليط المؤرخين، ص ١٦١).

Allāh *taʿālā* knows best.

We have returned from a lesser jihād to a greater jihād

Question

Is the following a Hadīth or a statement. If it is a Hadīth, is it authentic?

رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.

We have returned from a lesser jihād to a greater jihād.

Answer

This Hadīth is quoted by Imām Ghazzālī in *Ihyā' al-ʿUlūm* (3/7). The opinions of the Muhaddithūn with regard to it are as follows:

---

[1] مسند أحمد، رقم 24654.

قال الحافظ زين الدين العراقي: حديث "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" البيهقي في الزهد (لم أجده فيه بهذا اللفظ) من حديث جابر، وقال: هذا إسناد فيه ضعف.[1]

Kashf al-Khifā’:

قال الحافظ ابن حجر في تسديد القوس: هو مشهور على الألسنة وهو من كلام إبراهيم بن عبلةانتهى. وأقول: الحديث في الإحياء قال العراقي رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر ورواه الخطيب في تاريخه (13\523، وابن الجوزي في ذم الهوى: 1\39؛÷ والبيهقي فؤ الزهد 374) عن جابر بلفظ قدم النبي صلى الله عليه وسلم من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام: قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر قالوا : وما الجهاد الأكبر ؟ قال : مجاهدة العبد هواه ، انتهى ، والمشهور على الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر دون باقيه ففيه اقتصار انتهى.[2]

...When Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam returned from a military expedition, he said: “You have returned to an excellent place. You have returned from a lesser jihād to a greater jihād.” The Sahābah asked: “What is the greater jihād?” He replied: “When a servant strives against his desires.”

Al-Fath as-Samāwī:

قال الحافظ ابن حجر: هومن رواية على بن إبراهيم عن يحي بن يعلى عن ليث بن أبي سليم والثلثة ضعفاء وأورده النسائي فى الكنى (كذا فى تخريج الكشاف: ٢/٣٩٦، وأخرجه ابن عساكر فى التاريخ: ٦/٤٣٨، والمزى فى تهذيب الكمال: ٢/١٤٤، عن أبى مسعود محمد بن زياد) من قول إبراهيم بن أبي عبله أحد التابعين من أهل الشام، انتهى. (الفتح السماوى: ٢/٨٥١، للمناوى، مطبعه دار العاصمة،وكذا فى سير أعلام النبلاء: ٦/٣٢٥).

The crux of the above quoted texts is that Imām Nasa’ī, Hāfiz Ibn Hajar and others said that this statement is popularly made by people, it is not a Hadīth. However, the following words are from a marfū‘ Hadīth:

قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر...

---

[1] المغني للعراقي: 3\7.

[2] كشف الخفاء: 1\424.

You have returned to an excellent place. You have returned from a lesser jihād to a greater jihād...

Khatīb Baghdādī, Bayhaqī and others narrate it as a marfūʿ Hadīth from Hadrat Jābir *radiyallāhu ʿanhu*. However, Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh* states that it is weak because it contains three weak narrators. ʿAllāmah Ālūsī *rahimahullāh* said that its chain contains a bearable weakness.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Had you not been the Amīr al-Mu'minīn…

Question

Hadrat Umm Kulthūm bint ʿAlī bint Fātimah said to Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*: لو لا أنك أمير المؤمنين للطمت عينيك.

Had you not been the Amīr al-Mu'minīn I would have hit you on your eyes.

What is the status of this narration?

The gist of this story is that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* proposed to Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* for his daughter and the daughter of Hadrat Fātimah *radiyallāhu ʿanhā*, Umm Kulthūm. Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* offered the excuse that she was too young. Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* said to him that he is desirous of becoming attached to the family of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* said that he will send her to him and, if she likes, she will be his wife. When Umm Kulthūm came to Hadrat ʿUmar, he went forward and exposed her calf. She said: "Had you not been the Amīr al-Mu'minīn I would have hit you on your neck." It is far-fetched for Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* to have done this before the marriage. This narration is briefly mentioned on the marginal notes of *Bukhārī Sharīf* (1/403).

Answer

This Hadīth is mentioned in several books in various words, but its chain is one:

سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر أن عمر رضي الله عنه خطب إلى علي ابنته...الخ.

---

[1] روح المعاني: 17\209.

Hadrat Abū Jaʻfar Muhammad ibn ʻAlī al-Bāqir relates this incident but there is a lengthy period between him and Hadrat ʻUmar *radiyallāhu ʻanhu*. He was born in 56 A.H. while Hadrat ʻUmar *radiyallāhu ʻanhu* was martyred in 23 A.H. This Hadīth is therefore munqatiʻ.

Observe the above narration in the different books in its various wordings:

Musannaf ʻAbd ar-Razzāq:

عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال: خطب عمر رضي الله عنه إلى علي رضي الله عنه ابنته ، فقال: إنها صغيرة، فقيل لعمر : إنما يريد بذلك منعها، قال: فكلمه، فقال علي: أبعث بها إليك فإن رضيت فهي امرأتك، قال: فبعث بها إليه، قال: فذهب عمر فكشف عن ساقها، فقالت: أرسل، فلولا أنك أمير المؤمنين لصككت عنقك.[1]

...ʻUmar radiyallāhu ʻanhu proposed to ʻAlī radiyallāhu ʻanhu for his daughter. He said: "She is still young." Someone said to ʻUmar: "He is only saying that because he does not want to marry her to you." ʻUmar spoke to ʻAlī who then said: "I will send her to you. If she agrees, she is your wife." ʻAlī then sent her to ʻUmar. He tried to expose her calf so she said: "Stop. Had you not been the Amīr al-Mu'minīn I would have hit you on your neck."

Al-Isābah:

وقال بن أبي عمر المقدسي حدثني سفيان عن عمرو عن محمد بن علي أن عمر خطب إلى علي ابنته أم كلثوم فذكر له صغرها فقيل له إنه ردك فعاوده فقال له علي أبعث بها إليك فإن رضيت فهي امرأتك فأرسل بها إليه فكشف عن ساقها فقالت مه لولا إنك أمير المؤمنين للطمت عينيك.[2]

...ʻUmar went to expose her calf. She said: "Stop. Had you not been the Amīr al-Mu'minīn I would have hit you on your eyes."

Sunan Saʻīd ibn Mansūr:

---

[1] مصنف عبد الرزاق: 6\163.

[2] الإصابة: 8\465.

حدثنا سعيد قال: نا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال: خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنة علي رضي الله عنه...الخ.[1]

Nayl al-Awtār and *at-Talkhīs al-Hubayr* both make mention of Muhammad ibn ʿAlī al-Hanafīyyah while the original chain mentions Abū Jaʿfar; and Abū Jaʿfar is not the kunnīyyat of Muhammad ibn ʿAlī al-Hanafīyyah, it is Abul Qāsim as stated in *Tahdhīb al-Kamāl* (26/148).

Al-Istīʿāb:

أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب ولدت قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. أمها فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبها عمر بن الخطاب إلى علي بن أبي طالب، فقال له: إنها صغيرة فقال له عمر: زوجنيها. يا أبا الحسن، فإني أرصد من كرامتها ما لا يرصده أحد. فقال له علي: أنا أبعثها إليك فإن رضيتها فقد زوجتكها فبعثها إليه ببرد، وقال لها: قولي له: هذه البرد الذي قلت لك: فقالت: ذلك لعمر فقال: قولي له قد رضيت رضي الله عنك ووضع يده على ساقها فقالت: أتفعل هذا لولا أنك أمير المؤمنين لكسرت أنفك...الخ.[2]

...He placed his hand on her calf. She said: "How can you do that? Had you not been the Amīr al-Mu'minīn I would have broken your nose...

وعلى هامش سير أعلام النبلاء: محمد (أبو جعفر) لم يدرك عمر (فالحديث منقطع).[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Were it not for Mu'ādh, 'Umar would have been destroyed

Question

It is said that Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* said:

لو لا معاذ لهلك عمر.

Were it not for Muʿādh, ʿUmar would have been destroyed.

لو لا علي لهلك عمر.

[1] سنن سعيد بن منصور: 1\147، وكذا في الإستيعاب: 4\1955.

[2] الإستيعاب لا بن عبد البر: 4\1954.

[3] حاشية سير أعلام النبلاء: 4\403 نقلا عن ابن عساكر: 15\351.

Were it not for ʿAlī, ʿUmar would have been destroyed.

Are these statements established?

Answer

The first narration

This is mentioned in several books but its chain reads as follows:

عن أبي سفيان عن بعض أشياخه.

ʿAllāmah Ibn Hazm refutes it in *al-Muhallā*. He writes:

وهذا أيضا باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف...عن أشياخ لهم وهم مجهولون فبطل هذا القول.

In other words, this narration is baseless because it is narrated by Abū Sufyān who is weak, and he narrates from certain elders who are all unknown.

أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (7\443)، وعبد الرزاق (13454)، وسعيد بن منصور (1930)، وابن أبي شيبة (29408)، والدارقطني (2876)، وابن عساكر في التاريخ (58\422) كلهم من طريق الأعمش عن أبى سفيان (صدوق، وأحاديث الأعمش عنه مستقيمة) قال: حدثنى اشياخ (مجهولون) منا قالوا جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال يا امير المؤمنين انى غبت عن امرأتي سنتين فجئت وهى حبلى فشاور عمر رضى الله عنه ناسا في رجمها فقال معاذ بن جبل رضى الله عنه يا امير المؤمنين ان كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى تضع فتركها فولدت غلاما قد خرجت ثناياه (4) فعرف الرجل الشبه فيه فقال ابني ورب الكعبة فقال عمر رضى الله عنه عجزت النساء ان يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. وهذا اللفظ للبيهقي.

...A man came to ʿUmar radiyallāhu ʿanhu and said: "O Amīr al-Mu'minīn! I was gone away from my wife for two years and found her pregnant on my return." ʿUmar radiyallāhu ʿanhu consulted some people about stoning her to death. Muʿādh ibn Jabal radiyallāhu ʿanhu said: "O Amīr al-Mu'minīn! While you may be able to establish the truth from her, you cannot establish the truth from what is in her womb. Leave her until she gives birth." ʿUmar left her and when she gave birth, it was a boy whose teeth had already appeared, and the husband also noticed that the boy resembled him; so he said: "I take an oath by the Lord of the Kaʿbah, this is my son." ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said:

"Women are unable to give birth to someone like Muʿādh. Were it not for Muʿādh, ʿUmar would have been destroyed."

ذكره أيضا الإمام المزي في تهذيب الكمال (28\111)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (1\452)، وابن حجر في الإصابة (6\108).

قال الإمام ابن حزم في المحلى بالآثار (10\132): وذكروا أيضا ما رويناه من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن أشياخ لهم عن عمر إلى قوله فقال عمر رضي الله عنه عجز النساء أن تكون مثل معاذ، لو لا معاذ لهلك عمر. قال أبو محمد: وهذا أيضا باطل لأنه عن أبي سفيان وهو ضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون.

In short, the seniors from whom Abū Sufyān narrates are unknown. This statement is therefore weak.

Allāh *taʿālā* knows best.

The second narration

قال ابن عبد البر في الإستيعاب (3\1102-1103): قال أحمد بن زهير حدثنا أبي قال: حدثنا ابن عيينة عن ابن جريح عن ابن أبي ملكية عن ابن عباس قال قال عمر: علي أقضانا قال أحمد بن زهير: حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري حدثنا مؤمل بن إسماعيل حدثنا سفيان الثوري عن يحي بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو الحسن. وقال في المجنونة التي أمر برجمها وفي التي وضعت لستة أشهر، فأراد عمر رجمها فقال له علي: إن الله تعالى يقول: " وحمله وفصاله ثلاثون شهراً. " الأحقاف 15. الحديث. وقال له: إن الله رفع القلم عن المجنون. الحديث، فكان عمر يقول: لولا علي لهلك عمر.

...ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu used to seek refuge in Allāh from a complex issue in which Abul <u>H</u>asan [ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu] was not present. There was a mad woman whom he intended stoning to death and also another who gave birth within six months. ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said to him in this regard: Allāh taʿālā says: "His remaining in the womb and his weaning are in thirty months."[1] ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu also said to him with regard to the mad woman: "Allāh taʿālā raised the pen from a mad-person [a mad person is not answerable for his or her actions]." Al-<u>H</u>adīth. Subsequently, ʿUmar

[1] Sūrah al-A<u>h</u>qāf, 46: 15.

radiyallāhu ʿanhu used to say: "Were it not for ʿAlī, ʿUmar would have been destroyed."

Hāfiz Ibn ʿAbd al-Barr *rahimahullāh* quoted the above text with its chain of transmission and ended it with the word "al-Hadīth". He then followed it with the statement: "Were it not for ʿAlī, ʿUmar would have been destroyed." Based on this, we felt that the first part ended at the word "al-Hadīth" and that the statement "Were it not for ʿAlī, ʿUmar would have been destroyed" is not included in the previous part. However, Hadrat Shaykh Muhammad Yūnus is of the view that this statement is part of the previous part.

Even if it is included in the previous part, the chain contains Mu'ammal ibn Ismāʿīl who is labelled munkar al-Hadīth. Furthermore, there is no supporting narration for the present statement. In such a case, his narration cannot be reliable.

Hāfiz Ibn Taymīyyah *rahimahullāh* said that this addition in this Hadīth is not known.[1]

We learn from this that he too feels that this addition is not part of the narration.

Dr. Bashshār ʿAwād writes in *Tahrīr Taqrīb at-Tahdhīb*:

مؤمل بن إسماعيل قال البخارى: منكر الحديث، واتفق أبو حاتم وابن سعد والنسائي عمل اليوم والليلة (٨٥) ويعقوب بن سفيان والدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وغيرهم على أنه كثير الخطأ على الرغم من توثيقهم له فى الجملة لكن من كثر خطؤه وجب مجانبة ما ينفرد به فيعتبر به فى المتابعات والشواهد. (تحرير تقريب التهذيب: ٤٤٢/٣).

There is another narration in *al-Istīʿāb*: "ʿUmar radiyallāhu ʿanhu used to seek refuge in Allāh from a complex issue in which Abul Hasan [ʿAlī radiyallāhu ʿanhu] was not present." However, this narration also has Mu'ammal ibn Ismāʿīl.

We find two types of narrations related to this story concerning Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* and Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu*:

1. Stoning a mad woman.
2. Stoning a woman who was compelled.

---

[1] *Minhāj as-Sunnah*, vol. 6, p. 45.

This addition is not mentioned in both narrations. They read as follows:

1. The incident concerning the mad woman is quoted in *Sunan Saʿīd ibn Mansūr*:

أخبرنا سعيد حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن أبي ظبيان قال: أتي عمر بن الخطاب بمجنونة فأمر برجمها فمر بها على علي رضي الله عنه يتبعها الصبيان فقال: ما هذه؟ قالوا: مجنونة فجرت فأمر عمر برجمها فقال علي رضي الله عنه: لا تعجلوا فأتي عمر فقال: يا أمير المؤمنين! أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى يبرؤ وعن الصغير حتى يدرك فقال عمر: كذلك فقال علي: لعمر فردها وخلي سبيلها.[1]

...ʿAlī radiyallāhu ʿanhu said: "O Amīr al-Mu'minīn! Don't you know that the pen is raised from three people: (1) the sleeping one until he wakes up, (2) a mad person until he is cured, (3) a minor until he reaches puberty?" ʿUmar radiyallāhu ʿanhu said: "That is true." ʿAlī said to ʿUmar: "Then release her." She was released.

2. The incident concerning the woman who was compelled into having sexual intercourse is quoted in *Sunan Saʿīd ibn Mansūr* as follows.

أخبرنا سعيد حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن أبي الضحى قال: جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالت: إني زنيت فرددها حتى أقرت أشهدت أربع مرات ثم أمر برجمها فقال له علي: سلها ما زناها؟ فلعل لها عذرا فسألها فقالت: إني خرجت في إبل أهلي ولنا خليط فخرج في إبله فحملت معي ماء ولم يكن في إبلي لبن، وحمل خليطي ماء ومعه أي لإبله لبن فنفذ مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكنته من نفسي فأبيت فلما كادت نفسي تخرج أمكنته فقال علي: الله أكبر أرى لها عذرا "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" فخلى سبيلها.[2]

...A woman came to ʿUmar radiyallāhu ʿanhu and said: I committed adultery." He asked her to repeat what she said. She repeated it four times. ʿUmar then ordered for her to be stoned. ʿAlī radiyallāhu ʿanhu said: "Ask her the nature of her adultery, perhaps she has a valid excuse." When he asked her, she said: "I went out with my family camels. We have a companion who also went out with

---

[1] سنن سعيد بن منصور: 2\67.

[2] سنن سعيد بن منصور: 2\69، 2083.

his camels. I carried water with me and our camels had no milk [which I could drink]. Our companion also carried water and his camels had milk. My water got finished so I asked him to give me some water to drink. He refused to give me water unless I allowed him to have intercourse with me, but I refused. When I was on the verge of dying [out of thirst], I allowed him." ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: "Allāh is the greatest. I think she has a valid excuse. Allāh taʿālā says: 'Whoever is compelled – neither disobeying nor transgressing – there is no sin on him.'"[1] ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu then released her.

Allāh *taʿālā* knows best.

The one who increases in knowledge but not in guidance

Question

Are the following words found in a <u>H</u>adīth? If they are, then what is the status of this <u>H</u>adīth?

من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعدا.

The one who increases in knowledge but not in guidance distances himself further from Allāh.

Answer

<u>H</u>āfi<u>z</u> ʿIrāqī and ʿAllāmah Suyū<u>t</u>ī said that this <u>H</u>adīth is quoted in *Musnad Firdaus* from <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* and that its chain is weak. However, instead of the word "guidance" the word "abstinence" is mentioned. Furthermore, this <u>H</u>adīth is narrated with several different wordings. Ibn <u>H</u>ibbān narrates it as a mauqūf <u>H</u>adīth in *Rau<u>d</u>ah al-ʿUqalā'*:

من ازداد علما ثم ازداد على الدنيا حرصا لم يزدد من الله إلا بعدا.

The one who increases in knowledge but then becomes more desirous of the world distances himself further from Allāh.

Abul Fat<u>h</u> Azdī narrates from <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* in *a<u>d</u>-<u>D</u>uʿafā'*:

من ازداد علما ثم ازداد للدنيا حبا ازداد الله عليه غضبا.

The one who increases in knowledge and follows it by increasing his love for this world, Allāh taʿālā becomes more angry at him.

Al-Mughnī ʿAn <u>H</u>aml al-Asfār contains the following:

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 173.

قال الحافظ العراقي: حديث من ازداد علماً ولم يزدد هدىً لم يزدد من الله إلا بعداً أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث على رضي الله عنه بإسناد ضعيف إلا أنه قال: زهداً وروى ابن حبان في روضة العقلاء موقوفاً على الحسن من ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً لم يزدد من الله إلا بعداً وروى ابو الفتح الأزدى فى الضعفاء من حديث على من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنياحباً ازداد الله عليه غضباً. (المغنى على هامش احياء العلوم: ١/٦٥).

Al-Jāmiʿ as-Saghīr:

من ازداد علماً ولم يزدد فى الدنيا حباً لم يزدد من الله إلا بعداً (فر) [مسند الفردوس] عن على رضي الله عنه (ض) [أى ضعيف].

Fayd al-Qadīr

قال المناوى: قال الحافظ العراقى سنده ضعيف أى وذلك لأن فيه موسى بن إبراهيم قال الذهبى: قال الدارقطني متروك. (فيض القدير: ٦/٥٢).

وأخرجه ابن أبى الدنيا في ذم الدنيا (٣٥٨)، وفى الزهد (٣٣٧) من طريق مسلم الأعور: أخبرنا عبدالمحميد بن أبي جعفر الفراء قال: قال الحسن: من أحب الدنيا وسرته خرج خوف الآخرة من قبله، ومن ازداد علماً ثم ازداد على الدنيا حرصاً، لم يزدد من الله عز وجل إلا بعداً، ولم يزدد من الله إلا بغضاً.

قلت: مسلم الأعور هو ابن كيسان الضبى الملائى، ضعيف.

وأخرج الدارمي (٣٨٦) عن بشر بن الحكم قال: سمعت سفيان يقول: ما ازداد عبد علماً فازداد فى الدنيا رغبة إلا ازداد من الله بعداً.

وللاستزادة انظر: (كشف الخفاء ٢ /٢٣٢، والفردوس بمأثور الخطاب: ٣ /٦٠٢، ومختصر المقاصد الحسنة ص٢١٢/ ٩٩٣).

To sum up, this Hadīth is narrated in various wordings and its chain of transmission is weak.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Hadīth which makes reference to Abdāl

Question

What is the status of the Hadīth which makes reference to Abdāl?

Answer

This Hadīth is narrated through various wordings. Most of them are weak but a few are authentic.

Al-Maqāsid al-Hasanah:

حديث الأبدال له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة منها... الأبدال أربعون رجلاً ومنها... لن تخلو الأرض من أربعين رجلاً ومنها...البدلاء أربعون ومنها...لا يزال أربعون رجلاً من أمتي ومنها... أن بدلاء أمتي ومنها... البدلاء يكونون بالشام وہم أربعون رجلاً ومنها...لا تسبوا أہل الشام جماً غفيراً فإن فيها الأبدال ومنها...أين بدلاء أمتک؟ فأومأ بيده بنحو الشام. (المقاصد الحسنة: ص ٢٣، رقم: ٨).

Tamyīz at-Tayyib:

حديث الأبدال له طرق عن أنس وغيره بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة. (تمييز الطيب من الخبيث: ص ٧).

Al-Asrār al-Marfū'ah:

حديث الأبدال من الأولياء: له طرق عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً بألفاظ مختلفة كلها ضعيفة ذكره ابن الربيع. (الأسرار المرفوعة: ص ١٠١، رقم: ٦).

The *Musnad* of Imām Ahmad ibn Hambal *rahimahullāh*:

حدثنا عبد الله حدثنى أبى حدثنا أبو المغيرة حدثنا صفوان حدثنى شريح – يعنى ابن عبيد – قال ذكر أهل الشام عند على بن أبى طالب وهو بالعراق فقالوا: العنهم يا أمير المؤمنين. قال: لا إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الأبدال يكونون بالشام وهم أربعون رجلا كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلا، يسقى بهم الغيث، وينتصر بهم على الأعداء، ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب...الخ. قال أحمد محمد شاكر في تعليقاته:

إسناده ضعيف، لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي، لم يدرك عليا، بل لم يدرك إلا بعض المتأخرين الوفاة من الصحابة.[1]

قال الإمام السخاوي فى المقاصد (٢٣): رجاله من رجال الصحيح إلا شريحاً وهو ثقة، وقد سمع ممن هوأقدم من على. (يعنى: الحديث متصل على شرط مسلم.

وقال الهيثمي فى المجمع (٦٢/١٠): رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير شريح بن عبيد وهو ثقة وقد سمع من المقداد وهو أقدم من على.

The *Mustadrak* of Hākim:

أخبرني أحمد بن محمد بن سلمة العنزي، ثنا عثمان بن سعيد الدارمي، ثنا سعيد بن أبي مريم، أنبأ نافع بن يزيد، حدثني عياش بن عباس، أن الحارث بن يزيد حدثه، أنه سمع عبد الله بن زرير الغافقي يقول: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: ستكون فتنة يحصل الناس منها كما يحصل الذهب في المعدن، فلا تسبوا أهل الشام، وسبوا ظلمتهم، فإن فيهم الأبدال...الخ. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي فقال: صحيح.[2]

...ʿAlī radiyallāhu ʿanhu said: There will be a tribulation which people will experience as much as gold is acquired from a mine. So do not speak ill of the people of Syria but of their wrongs because there are Abdāls living among them...

To sum up, the Hadīth on Abdāl is narrated through various chains from several Sahābah. Although most of them are weak, some are authentic as is the case with the one narrated by Hākim and authenticated by Imām Dhahabī. Many other chains of transmission are to be found in the Hadīth collections. They have been left our for the sake of brevity. Refer to *al-Hāwī li al-Fatāwā* (2/307291) wherein Imām Suyūtī *rahimahullāh* sheds considerable light on the Hadīth which makes reference to Abdāl.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] المسند للإمام أحمد بن حنبل: 2\171\896.

[2] المستدرك للحاكم: 4\553.

The land of Minā is like the womb of a mother

Question

This Hadīth is quite popular among people: “The land of Minā is like the womb of a mother, it is never insufficient.” What is the status of this Hadīth?

Answer

This Hadīth is weak. *Al-Muʿjam al-Awsat* contains the following:

حدثنا محمد بن يعقوب، نا يعقوب بن إسحاق القلوسي، ثنا علي بن عيسى الهذلي، ثنا يزيد بن عبد الله القرشي، نا جونة، مولاة أبي الطفيل، قالت: سمعت أبا الطفيل يحدث عن أبي الدرداء قال: قلنا: يا رسول الله، إن أمور منى لعجب، هي ضيقة، فإذا نزلها الناس اتسعت، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما مثل منى كالرحم، هي ضيقة، فإذا حملت وسعها الله. لا يروى هذا الحديث عن أبي الدرداء إلا بهذا الإسناد تفرد به يعقوب بن إسحاق.[1]

...Abū ad-Dardā’ said: We said: “O Rasūlullāh! Minā is a strange place. It is so small and constricted, but when people descend onto it [during the days of hajj], it expands.” Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: “Minā is like a womb which is narrow but Allāh taʿālā causes it to expand when a woman falls pregnant.”

قال الهيثمى فى المجمع (٢٦٨/٣): رواه الطبراني فى الصغير والأوسط وفيه من لم أعرفه. وهكذا قال المناوى فى فيض القدير (٨١٦٥).

[قلت: ولم أره فى النسخة المطبوعة من الصغير].

قال الشيخ الألباني فى السلسلة الضعيفة (٤٥٠٥): قلت: وهو إسناد مظلم، من دون أبى الطفيل لم أعرفهم.

قلت: يعقوب بن إسحاق القلوسي قد وثقه الإمام الذهبي فى السير (٦٣١/١٢). ويزيد بن عبد الله القرشي ذكره ابن حبان فى الثقات (١٦٣٩٤)، وقال ابن حجر فى التقريب (٣٨٣): مقبول. وفى التحرير على التقريب (١١٣/٤): بل صدوق حسن الحديث فقد روى عنه جمع... ولا نعلم فيه جرحاً.

---

[1] رواه الطبراني في الأوسط: 8\381\7771، وفي الكبير: 20\268\1783.

وجونة مولاة أبي الطفيل ذكرها ابن موكولا فى الإكمال (١٧٠/٢) وابن ناصرالدين فى توضيح المشتبه فى ضبط أسماء الرواة (٥٠٨/٢) ولم يذكر فيها جرحاً ولا تعديلاً.

To sum up, since this narration is weak, it does not deserve any attention. Nowadays, some tents are being pitched in Muzdalifah instead of Minā, although many places are being destroyed.

Allāh *taʿālā* knows best.

The dowry cannot be less than ten dirhams

Question

What is the status of this Hadīth:

لا مهر أقل من عشرة دراهم.

The dowry cannot be less than ten dirhams.

Answer

Ibn Humām *rahimahullāh* quotes from Hāfiz Ibn Hajar and Imām Baghawī *rahimahumallāh* that this Hadīth is not less than the level of hasan. It is narrated as a marfūʿ Hadīth via the sanad of Ibn Abī Hātim *rahimahullāh.*

It is also narrated as a mauqūf Hadīth from Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* and this too is a hasan Hadīth.

Apart from this, the famous narration which states:

لا مهر دون عشرة دراهم – عن جابر رضي الله عنه مرفوعا.

Which is quoted by Dāraqutnī, Bayhaqī and others has been objected to by a large group of Muhaddithūn. It contains Mubashshir ibn ʿUbayd who is not only a weak narrator but is labelled matrūk. This Hadīth is therefore weak. Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* said that although it is weak, it reaches the level of hasan because of its several chains of transmission, and this is sufficient to be furnished as a proof.

Fath al-Qadīr:

ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي ذكر أن البغوي قال: إنه حسن، وقال فيه رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر. قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي، حدثنا وكيع عن عباد بن

منصور قال: حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت جابرا رضي الله عنه يقول: قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "ولا مهر أقل من عشرة" من الحديث الطويل. قال الحافظ: إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه.[1]

Iʿlāʾ as-Sunan:

فإن قلت: هذا البعض مجهول، فكيف يحتج بالمجهول على المطلوب؟ قلت: لنا عنه جوابان: فالأول منهما أن الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد، واحتجاج المجتهد بحديث تثبيت له لا سيما إذا ظهر مخرجه أيضاً، والثاني: أنه محفوف بالقرائن الدالة على الأمن من الكذب. فإن النقل من كتاب أحمد من المشهورين كاذباً به بعيد جداً لا سيما عند عالم فاضل مجتهد منقد، فإن كثيراً من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب، فلو كذب ذلك الناقل لافتضح على رؤس الناس، فاجتراؤه عليه أبعد. وأيضاً: فقد أخرج الدارقطني مثله عن جابر وعن على من قولهما من طرق بعضها ضعيف، وبعضها حسن لا سيما إذا انضم بعضها إلى بعض. وليس هذا الحديث مروياً على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام إلى النبى صلى الله عليه وسلم متصلاً، بل هو نقل من كتاب ابن أبي حاتم، كما هوالظاهر. فلا يضره جهالة الصاحب، فإن الاعتماد إذن على الكتاب. قلت: وأخرج الدارقطني بطريق داود الأودى عن الشعبي قال: قال على: لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم.(٢:٣٩٢) وأعله بعضهم بداود الأودى وضعفوه. ولكن روى عنه شعبة وسفيان، وشعبة لا يروى إلا عن ثقة. وقال ابن عدى: لم أر له حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة. (وبهنا كذلك فقد روى عنه ذلك ثقتان، عند الدارقطني كما سنبينه) وإن كان ليس بقوى فى الحديث، فإنه يكتب حديثه ويقبل إذا روى عنه ثقة. وقال العجلى: يكتب حديثه، وليس بالقوى. وقال الساجى: صدوق يهم. من تهذيب التهذيب (٣:٢٠٥).

قلت: قد روى هذا الأثر عن داود الأودى عبيد الله بن موسى وهو من رجال الجماعة وثقه غير واحد كما فى التهذيب (٦/٥٠، ٥١). ومحمد بن ربيعة وهو من رجال البخارى فى الأدب، وأصحاب السنن كما فيه أيضا (١٦٢/٩) وثقه ابن معين وأبو داود وأبو حاتم والدارقطنى وغيرهم، فداود الأودى حسن الحديث وإن كان ليس بالقوى فالأثر حسن. والشعبى عن

[1] شرح فتح القدير: 3\292.

على ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب أن الشعبى سمع من على، وقد روى عنه عدة أحاديث. قاله المنذرى فى مختصره، وقال الحافظ فى التهذيب: والمشهور أن مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمر رضي الله عنه (٦٨/٥). وعلى هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشر سنة، فلا يبعد سماعه من على، فلا يصح إعلاله بالانقطاع.(اعلاء السنن: ٧٩/١١، ٣١٥٦/٨٠).

The summary of the above is as follows:

There are two objections against the statement of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*:

1. The sanad contains Dāwūd Audī who is considered weak.

Answer: Shuʿbah and Sufyān narrate from him, and Imām Shuʿbah does not accept any narration from anyone who is not reliable. Ibn ʿAdī said: "When a reliable narrator accepts a narration from someone, it will neither be termed munkar nor a transgression of the limits." In the issue under discussion, there are two reliable narrators who narrate from Dāwūd Audī: (1) ʿUbaydullāh ibn Mūsā who is a reliable narrator, and (2) Mu<u>h</u>ammad ibn Rabīʿah who is from among the narrators of Bukhārī and is a reliable narrator. Although Dāwūd Audī is not strong, then as per the view of the Mu<u>h</u>addithūn, his A<u>h</u>ādīth may be recorded and are acceptable. Furthermore, he himself is an honest person. His narration will therefore be <u>h</u>asan and he will be listed among the sound narrators.

2. It is not established whether Imām Shaʿbī heard from <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* or not .

Answer: Kha<u>t</u>īb Baghdādī said that his hearing from <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* is established. <u>H</u>āfi<u>z</u> Mundhirī said that Shaʿbī narrated many A<u>h</u>ādīth from <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*. <u>H</u>āfi<u>z</u> Ibn <u>H</u>ajar *ra<u>h</u>imahullāh* also affirmed that Shaʿbī heard from him. Thus, the view that he did not hear from <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAlī *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* is incorrect.

ʿUmdah al-Qārī:

قلت: رواه البيهقي من طرق، والضعيف إذا روى من طرق يصير حسنا فيحتج به، ذكره النووي في شرح المهذب.[1]

Sharh an-Niqāyah:

ولا يخفى أن تعدد الطرق يرقى إلى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجية.[2]

In short, the Hadīth: "The dowry cannot be less than ten dirhams" is not lower than the level of hasan. It is hasan both as a marfūʿ Hadīth and a mauqūf Hadīth. It is marfūʿ from Hadrat Jābir *radiyallāhu ʿanhu* via the sanad of Ibn Abī Hātim. It does not contain either of Mubashshir ibn ʿUbayd and Hajjāj ibn Artāt. It is therefore established without any objection and is hasan. It is established as a mauqūf Hadīth from Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* and it is hasan.

However, Imām Sakhāwī *rahimahullāh* said with reference to the narration of Ibn Abī Hātim that he could not find it despite searching extensively for it. His words are as follows:

قال السخاوي: وقد كان شخص نقل لي ذلك عن شيخنا فأنكرته، فلما رأيت كلام ابن الهمام حار فكري في ذلك وقد أمعنت في التفتيش عليه فلم أظفر به.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Saying: تقبل الله منا ومنكم on the occasion of the two ʿīds

Question

Is it established from the narrations to say the following on the two ʿīds:

تَقَبَّلَ اللهُ مِنَّا وَمِنْكُمْ

May Allāh accept from us and you.

Answer

Saying: تَقَبَّلَ اللهُ مِنَّا وَمِنْكُمْ on the two ʿīds is established from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and a few Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*.

---

[1] عمدة القاري: 14\103.

[2] شرح النقاية: 1\579.

[3] تنزيه الشريعة: 2\207.

Although the narrations are weak, they are not less than the level of <u>h</u>asan when looked at collectively.

Observe the following marfūʿ narration:

أخرجه ابن عدي فى الكامل (٢٧١/٦) وعنه البيهقي فى السنن الكبرى (٣١٩/٣)، وابن الجوزى فى العلل المتناهية (٤٧٢/١) من طريق محمد بن إبراهيم الشامي (ضعيف) ثنا بقية (مدلس) عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان عن واثلة بن الأسقع قال: لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فقلت: يا رسول الله! تقبل الله منا ومنك. فقال: نعم، تقبل الله منا ومنك. وقال ابن عدى: ہذا منكر.

...Wāthilah ibn al-Asqaʿ said: I met Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam on the day of ʿīd so I said: "O Rasūlullāh! May Allāh accept from us and you." He said: "Yes, may Allāh accept from us and you."

Observe the following mauqūf narration:

As-Sunan al-Kubrā:

اخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد ثنا احمد بن اسحق ثنا عبد السلام البزاز عن ادهم مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا نقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين تقبل الله منا ومنك يا امير المؤمنين فيرد علينا ولا ينكر ذلك علينا.[1]

...Ad-ham, the freed slave of ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz, said: We used to say to ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz on the occasion of the two ʿīds: "O Amīr al-Muʾminīn! May Allāh accept from us and you." He used to reply to what we said and would not disapprove of it.

Al-Jauhar an-Naqī:

قلت: في هذا الباب حديث جيد أغفله البيهقي وهو حديث محمد بن زياد قال: كنت مع أبي أمامة الباهلى وغيره من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فكانوا إذا رجعوا يقول: بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنک قال أحمد بن حنبل: إسناده إسناد جيد. (الجوهر النقى على هامش سنن الكبرىٰ للبيهقى: ٣١٩/٣).

[1] السنن الكبرى للبيهقي: 3\319.

...Mu<u>h</u>ammad ibn Ziyād said: I was with Abū Umāmah al-Bāhilī and other Companions of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam. When they used to return, they used to say to each other: "May Allāh accept from us and you."

وأخرجه الطبراني فى الكبير (٢٢/٥٢/١٢٣)، وابن حبان فى المجروحين (٣٠١/٢)، وابن عساكر فى التاريخ (٤٤٥/١٢) من طريق بقية بن الوليد: حدثني حبيب بن عمر الأنصارى قال: أخبرني أبي، قال:لقيت واثلة يوم عيد، فقلت: تقبل الله منا ومنک فقال: نعم، تقبل الله منا ومنک.

...<u>H</u>abīb ibn ʿUmar An<u>s</u>ārī said: My father informed me thus: I met Wāthilah on the day of ʿīd so I said: "May Allāh accept from us and you." He replied: "Yes, may Allāh accept from us and you."

قال الهيثمى فى المجمع (٢٠٦/٢) قال الذهبي: مجهول وقد ذكره ابن حبان فى الثقات، وأبوه لم أعرفه.

وله طريق آخر أخرجه الطبراني فى الدعاء (٩٢٨) عن الأحوص بن حكيم، عن راشد بن سعد أن أبا أمامة الباهلى وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهما لقياه في يوم عيد فقالا: تقبل الله منا ومنک.

وإسناده ضعيف، لضعف الأحوص بن حكيم.

وأخرج الطبراني فى الدعاء (٩٣٠) بإسناد عن حوشب بن عقيل قال: لقيت الحسن في يوم عيد فقلت: تقبل الله منا ومنک. فقال: نعم تقبل الله منا منک.

قال الحافظ فى الفتح (٥١٧/٢): وروينا فى المحامليات بإسناد حسن عن جبير بن نفير قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنک.

Maulānā Khān Bādshāh <u>S</u>ā<u>h</u>ib, a well-known Pakistani scholar belonging to Ishāʿatut Tau<u>h</u>īd wa as-Sunnah wrote a book titled *al-Irshād al-Mufīd li ʿUlamāʾ Jamāʿah Ishāʿah at-Tau<u>h</u>īd*. Towards the end of this book, he fully supports the saying of "ʿīd mubārak" and "taqabbalallāhu minnā wa minkum".

Allāh *taʿālā* knows best.

The one who performs a walking hajj

Question

Some ʿulamā’ claim that a Hadīth states that performing a walking hajj equals 700 rewards, whereas we know that one good deed in the Haram Sharīf equals 100 000 good deeds. Is this correct?

Answer

The above-mentioned Hadīth is narrated by a few Sahābah: (1) Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu*, (2) Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu*, (3) Hadrat ʿĀ’ishah *radiyallāhu ʿanhā*.

(1)

The narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* is related through various chains:

أخرجه الطبراني فى الكبير (١٢/٧٥/١٢٥٢٢)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/٣٥٤)، والمقدسي فى الأحاديث المختارة (٤/٩٥/٤٧)، بإسناد حسن، واللفظ للطبراني والمقدسي، عن يحي بن سليم المكي، عن محمد بن مسلم الطائفي، عن إسماعيل بن أمية، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس أنه قال لبنيه: يا بني أخرجوا من مكة حاجين مشاة ،فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة، وللماشي بكل خطوة يخطوها سبع مئة حسنة. وزاد الفاكهي وأبو نعيم: من حسنات الحرم. قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مئة ألف حسنة.

...I heard Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saying: The pilgrim who travels by a conveyance shall receive 70 rewards for every step which his animal takes while the one walking shall receive 700 rewards for every step he takes.

The above narration has other supporting narrations some of which are weak.

أخرجه ابن خزيمة (٢٧٩١)، والطبراني فى الكبير (١٢/١٠٥/١٢٦٠٦)، وفى الأوسط (٢٦٩٦)، والحاكم (١/٤٦٠)، والبيهقي فى السنن الكبرى (٤/٣٣١) و(١٠/٧٨)، وفى الصغير (٤٤٦٣)، عن عيسى بن سوادة (ضعيف)، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن زاذان قال: مرض ابن عباس مرضاً، فدعا ولده، فجمعهم فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من حج

من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة، كتب الله له بكل خطوة سبع مئة حسنة، كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مئة ألف حسنة.

...When Ibn ʿAbbās ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu fell ill, he called for his children and assembled them. He said: I heard Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: "The one who leaves for <u>h</u>ajj from Makkah on foot until he returns to Makkah, Allāh shall record 700 good deeds for every step which he takes, and each good deed is equal to the good deeds of the <u>H</u>aram." He was asked: "What are the good deeds of the <u>H</u>aram?" He replied: "Each good deed is equal to 100 000."

وهذا إسناد ضعيف جداً، عيسى بن سوادة هو ابن الجعد النخعي، كذبه ابن معين، وقال أبو حاتم: منكر الحديث، ضعيف، روى عن ابن عباس مرفوعاًحديثاً منكراً. راجع: (لسان الميزان: ٣٩٧/٤، والجرح والتعديل: ٢٧٧/٦).

وقال ابن خزيمة: إن صح الخبر، فإن في القلب من عيسى بن سوادة شيئاً. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي قائلاً: ليس بصحيح، أخشى أن يكون كذباً، وعيسى، قال أبو حاتم:منكر الحديث.

A mauqūf narration via a weak chain is mentioned in *Akhbār Makkah* (2/7) of al-Azraqī.

(2)

The narration of <u>H</u>a<u>d</u>rat Abū Hurayrah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* is quoted in *al-Muʿjam al-Awsa<u>t</u>* (7079) and other collections:

عن عبد الواحد بن قيس قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قدم على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من مزينة، وجماعة من هذيل، وجماعة من جهينة، فقالوا: يا رسول الله، إنا خرجنا إلى مكة مشاة، وقوم يخرجون ركبانا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: للماشي أجر سبعين حجة، وللراكب أجر ثلاثين حجة.

قال الهيثمي في المجمع: محمد بن محصن العكاشي متروك.

...A group from the Muzaynah, another from the Hudhayl and a third from the Juhaynah came to Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam and said: "O Rasūlullāh! We came walking to Makkah. There are others who came riding." Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "The one who came walking shall

receive the reward of performing <u>h</u>ajj 70 times while the one who came riding shall receive the reward of performing <u>h</u>ajj 30 times.

(3)

The narration of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿĀ'ishah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā* is narrated by Bayhaqī in *Shuʿab al-Īmān* (3805) via a weak chain.

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الملائكة لتصافح ركاب الحجاج وتعتنق المشاة.

قال البيهقي: إسناده فيه ضعف. وقال المناوي في فيض القدير (2\393): وسبب ضعفه أن فيه محمد بن يونس، فإن كان الجمال فهو يسرق الحديث كما قال ابن عدي، وإن كان المحاربي فمتروك الحديث كما قال الأزدي، وإن كان القرشي فوضاع كذاب كما قال ابن حبان.

ʿĀ'ishah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā said: Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: The angels shake hands with the pilgrims who perform <u>h</u>ajj on conveyances and embrace those who perform it on foot.

Allāh *taʿālā* knows best.

Had Ibrāhīm lived, he would have been a truthful one and a Prophet

<u>Question</u>

What is the exact wording, chain of transmission and meaning of the following <u>H</u>adīth:

لو عاش إبراهيم لكان صديقا نبيا.

Had Ibrāhīm lived, he would have been a truthful one and a Prophet.

Some Qādiyānīs use this narration to prove the continuity of prophet-hood.

<u>Answer</u>

This <u>H</u>adīth is narrated by a few <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum*, e.g. <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās and <u>H</u>a<u>d</u>rat Jābir *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhumā* as a marfūʿ <u>H</u>adīth, and by <u>H</u>a<u>d</u>rat Anas *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* as a mauqūf <u>H</u>adīth.

(1)

The marfūʿ <u>H</u>adīth of <u>H</u>a<u>d</u>rat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* in *Sunan Ibn Mājah* reads as follows:

حدثنا عبد القدوس بن محمد قال: حدثنا داود بن شبيب الباهلي قال: ثنا إبراهيم بن عثمان (متكلم فيه) ثنا الحكم بن عتيبة (لم يسمع من مقسم) عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال :إن له مرضعاً فى الجنة ولو عاش لكان صديقاً نبياً ولو عاش لعتقت أخواله القبط وما استرق قبطى. (سنن ابن ماجه ١٠٨).

وہذا إسناد ضعيف منقطع.

وأخرجه ابن عدي فى الكامل (١٦٧/٧) من طريق يوسف بن الغرق بن لمازة قاضى الأہواز، عن إبراہيم بن عثمان به. ويوسف بن الغرق كذبه الأزدى، كما فى الميزان (٤٧١/٤).

...Ibn ʿAbbās ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: When Ibrāhīm the son of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam passed away, he performed the janāzah <u>s</u>alāh and said: "He has a wet-nurse in Paradise. Had he lived, he would have been a truthful one and a Prophet. Had he lived, his maternal uncles, the Copts, would have been freed and no Copt would ever be enslaved."

(2)

The marfūʿ <u>H</u>adīth of <u>H</u>a<u>d</u>rat Jābir *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* reads as follows:

أخرجه ابن عساكر فى التاريخ (١٣٧/٣-١٣٨) من طريق عبيد بن إبراہيم النخعى (لم أقف على ترجمته): أنبانا الحسن بن أبي عبد الله الفراء (لم أقف على ترجمته): أنبانا مصعب بن سلام (مختلف فيه)، عن أبي حمزة الثمالى (ضعيف رافضى)، عن أبي جعفر محمد بن على، عن جابربن عبد الله رضي الله عنه مرفوعاً: لو عاش إبراہيم لكان نبياً. وہذا إسناد ضعيف.

Jābir ibn ʿAbdillāh ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: Had Ibrāhīm lived, he would have been a Prophet.

(3)

The mauqūf <u>H</u>adīth of <u>H</u>a<u>d</u>rat Anas *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* reads as follows:

أخرجه أحمد (١٣٩٨٥)، وابن سعد فى الطبقات الكبرى (١٤٠/١) عن إسماعيل السدى (رمى بالتشيع وكان يشتم الشيخين) قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قلت:صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنه إبراہيم؟ قال: لا أدري رحمة الله على إبراہيم، لو عاش كان صديقاً نبياً.

...Ismāʿīl as-Suddī said: I asked Anas ibn Mālik ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu: "Did Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam perform the janāzah <u>s</u>alāh over his son Ibrāhīm?" He replied: "I do not know. May Allāh's mercy be on Ibrāhīm. Had he lived, he would have been a truthful one and a Prophet.

قلت: في إسناده نظر، فيه: إسماعيل بن عبد الرحمن السدى، متهم بالتشيع وإن وثق.

قال الذهبي فى الميزان (٢٣٧/١): ورمي السدى بالتشيع. وقال الجوزجانى: حدثت عن معتمر، عن ليث، قال: كان بالكوفة كذابان، فمات أحدهما: السدى والكلبى. وقال حسين بن واقد المروزي: سمعت من السدى فما قمت حتى سمعته يشتم أبا بكر وعمر، فلم أعُد إليه.

قال الدكتور بشار عواد في تعليقاته على تهذيب الكمال (١٣٧/٣-١٣٨): وقد اتهم السدى بالتشيع، وقال حسين بن واقد المروزي: سمعت من السدى فما قمت حتى سمعته يشتم أبا بكر وعمر،فلم أعُد إليه. وظاهر كلام من تكلم فيه إنما كان بسبب العقائد.

Some scholars reply to this objection by saying that this is on the principle of:

التعليق بالمحال محال.

Preconditioning something to an impossibility is an impossibility in itself.

بأن التعليق بالمحال يستلزم المحال ولا ينافي ذلك أن النبي ختم به النبوة، وأمثاله في كتاب الله كثيرة كقوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم...﴾ و ﴿ولو لا أن ثبتنك لقد كدت تركن... ﴾. والغرض أن الشرطية المحالية لا تستلزم الوقوع ولو كان كذلك لزم كذب المتكلم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.[1]

Shaykh ʿAbd al-<u>H</u>aq Mu<u>h</u>addith Dehlawī *ra<u>h</u>imahullāh* has gone into a detailed discussion on this subject in *Madārij an-Nubūwwah*.

Imām Nawawī *ra<u>h</u>imahullāh* rejects this <u>H</u>adīth by saying:

فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات.

Ibn ʿAbd al-Barr *ra<u>h</u>imahullāh* said:

---

[1] انجاح الحاجة حاشية سنن ابن ماجه، ص 109.

لا أدري ما هذا.[1]

This entire discussion was with regard to the sanad of this Hadīth. Even if it was considered to be authentic, it is not correct to furnish it as a proof for the continuity of prophet-hood.

ولو للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط يعني ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط، هذا هو المشهور بين الجمهور.

واعترض عليه ابن الحاجب بان الاول سبب والثانى مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان يكون للشئ اسباب متعددة بل الامر بالعكس لان انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع اسبابه فهى لامتناع الاول لامتناع الثاني الا ترى ان قوله تعالى " لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا " انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس. واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب حتى كادوا ان يجمعوا على انها لامتناع الاول لامتناع الثاني.[2]

Sharh al-Kāfiyah:

والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني.[3]

The gist of the above discussion is that the grammarians have two views about the word لو (if):

1. The first part (condition) is negated so the second part (result) is negated.
2. The second part (result) is non-existent, so the first part (condition) is also non-existent.

---

[1] الإصابة في تمييز الصحابة: 1\174.

[2] مختصر المعاني، ص 179.

[3] شرح الكافية لرضي الدين الاستراباذي: 4\487.

The second view is preferred by Ibn Hibbān *rahimahullāh* and approved by the latter scholars as well. Based on the second view, the Hadīth "Had Ibrāhīm lived he would have been a truthful one and a Prophet" will mean: Had the door of prophet-hood been open, Ibrāhīm would have been given a longer life. However, because the door of prophet-hood has been shut from before hand, his life too came to an end. It is therefore far-fetched to furnish this as a proof for the continuity of prophet-hood.

Al-Qādiyānīyyah contains the following:

(١) إن هذا الحديث ليس بصحيح كما ذكره النووي وغيره، لأن فيه إبراهيم بن عثمان وهو ضعيف باتفاق المحدثين.

(٢) لو سلمنا صحة هذا الحديث لا يكون ناقضاً لختم النبوة، لأن معناه أن إبراهيم لو عاش لكان صديقاً نبياً ولكنه لم يكن ليعيش لأن ختم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان مانعاً لحياته وهذا ما نقله الحافظ بن حجر برواية أحمد في مسنده عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: لو بقي أبراهيم لكان نبياً ولكن لم يكن ليبقى لأن فيكم آخر الأنبياء.

وعن ابن أبي أوفى رضي الله عنه قال: مات إبراهيم وهو صغير ولو قضى أن يكون بعده نبي لعاش ابنه ولكن لا نبي بعده. (اخرجه البخارى فى صحيحه (٦١٩٤)، واحمد(١٩١٠٩).

(٣) لو فى الحديث المذكور شرطية والقضية الشرطية لا تستلزم وقوع المقدّم فيكون هذا كقوله تعالى: لو كان فيهما آلهة...(ملخص من القاديیانية لإحسان إلهي ظهير، ص 291-292. وللمزيد أنظر: القاديانيه وموقف الامة الاسلامية من القاديانية، ص ٩٨-١١٠.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Passing wet hands over socks

Question

Some people claim that the Hadīth which makes reference to passing wet hands over *jaurabayn* (socks) is weak. Is this correct?

Answer

This Hadīth is authentic. Observe the following in *Tirmidhī Sharīf*:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان عن أبي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال: توضأ النبى صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف ۲۹/۱).

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣٣٨) وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه.

وابن خزيمة في صحيحه (١٩٨) وصححه الأعظمي في تعليقه.

وقد أعله الإمام أبو داود وغيره عن عدد من الائمة بما لايقدح فيه. ودافع عنه صاحب الجوهرالنقي، وسبقه ابن دقيق العيد، وكلامه في نصب الراية (١٨٥/١) كما قال الشيخ محمد عوامة.

قال الدكتور بشار عواد معروف في تعليقاته على ابن ماجه:

إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وقال أيضاً وروى هذا أيضاً عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم (وهو الحديث الآتى عند ابن ماجه) أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوي. (سنن ابن ماجه بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف: ٥٥٩/٤٤٨/١).

...Mughīrah ibn Shuʿbah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam performed wu<u>d</u>ū' and passed wet hands over the socks and shoes.

Imām Tirmidhī *ra<u>h</u>imahullāh* said that this <u>H</u>adīth is <u>h</u>asan <u>s</u>a<u>h</u>ī<u>h</u>. This is with regard to the chain of transmission because all its narrators are reliable. However, A<u>h</u>mad ibn <u>H</u>ambal, Ibn Maʿīn, Ibn al-Madīnī, Muslim, Sufyān Thaurī, ʿAbd ar-Ra<u>h</u>mān ibn Mahdī all make mention of *masa<u>h</u> ʿalal khuffayn* (passing of wet hands over leather socks). Only Abū Qays makes mention of *jaurabayn* and *naʿlayn* (socks and shoes). Is this addition *shādh* (rare), bearing in mind that the previously-mentioned scholars reject it?

A narration is labelled *shādh* when a reliable narrator differs with other narrators.

Tadrīb ar-Rāwī:

ما روى الثقة مخالفا لرواية الناس لا أن يروي ما لا يروي غيره.

When a reliable narrator narrates differently from what people narrate. It does not refer to a reliable narrator relating an incident which is not related by others.

An example of *shādh* can be found in *Tirmidhī Sharīf*:

إذا صَلَّى أحدكُم رَكْعتي الفَجْر فليَضْطجع عن يَمينهِ. قال البَيْهقي: خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا، فإنَّ النَّاس إنَّما رووه من فعل النَّبي صلى الله عليه وسلم لا مِنْ قوله، وانفردَ عبد الواحد من بين ثِقَات أصْحَاب الأعمش بهذا اللَّفظ.[1]

When any of you performs the two rakʿats of fajr, he must lie down on his right side. ʿAbd al-Wāhid differed with other narrators of this Hadīth in the sense that others related the action of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam while ʿAbd al-Wāhid related his statement. It is therefore shādh.

As for the Hadīth under discussion, there is no mention whatsoever of *khuffayn*. This shows that it is a different incident from the present one. Abū Qays narrates from Hadrat Mughīrah *radiyallāhu ʿanhu* about making masah of *jaurabayn wa naʿlayn* while others relate masah of *khuffayn*. We can therefore say that this narration is peculiar to Abū Qays; he is not differing with others. And the principle is that a peculiarity of a reliable narrator is correct and acceptable.

Tadrīb ar-Rāwī:

(وإن لم يُخالف الرَّاوي) بتفرده غيرهُ وإنَّما رَوَى أمرًا لم يروه غيره فينظر في هذا الرَّاوي المنفرد. فإن كان عدلاً حافظًا موثوقًا بضبطه كان تفرده صحيحًا، وإن لم يُوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن دَرجة الضَّابط كان ما انفردَ به حسنًا.[2]

Abū Qays is a reliable narrator, he is to be found in the *Sihāh Sittah* except for in *Muslim Sharīf*.

Tahdhīb al-Kamāl:

قال العجلي: ثقة ثبت. روى له الجماعة سوى مسلم. (تهذيب الكمال: ٢٢/١٧).

وفي تحرير التقريب:

---

[1] تدريب الراوي: 1\232.

[2] تدريب الراوي: 1\235. وللمزيد عن زيادة الثقة، أنظر: قفو الاثر بتعليق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، ص 60، وشرح شرح نخبة الفكر مع التعليقات، ص 315، والتحرير لابن الهمام: 2\378، وقواعد في علوم الحديث، ص 123.

صدوق، حسن الحديث، فقد أطلق توثيقه يحي بن معين والعجلى وابن نمير، زاد العجلي: ثبت. (تحرير التقريب: ٣١١/٢).

وفيه هزيل بن شرحبيل، قال الحافظ: ثقة مخضرم. (التقريب ص ٣٦٣).

قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقاته على سنن الترمذى:

أبو قيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودى وهو ثقة ثبت.

وهزيل بضم الهاء و فتح الزاى، وهوثقة من كبار التابعين يقال: إنه أدرك الجاهلية.

والحديث رواه أبو داؤد (٦١،٦٢/١) والنسائى من رواية ابن الأحمر، وهو مذكور بحاشية النسخة المطبوعة (٣٢/١) وابن ماجه (١٠٢/١) كلهم من طريق وكيع عن الثورى، ورواه البيهقى (٢٨٣،٢٨٤/١) بإسنادين من طريق أبي عاصم عن الثورى، ونسبه الزيلعى في نصب الراية (٩٦/١) إلى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذى هذا الحديث وقد صححه غيره أيضاً وهو الحق، وقد أعله بعضهم بما لا يدفع في صحته فقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث، لأن المعروف عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وقال النسائى ما نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ونقل البيهقي عن على بن المدينى قال حديث المغيرة فى المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة. ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة إلا أنه قال: ومسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدى وأحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج، وغلا النووي غلواً شديداً، فقال فى المجموع (٥٠٠/١) بعد نقل ذلك: وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذى قال: حديث حسن، فهؤلاء مقدمون عليه، بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح فى الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم

من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، إذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبى صلى الله عليه وسلم نحو خمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوءه و يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً، ويسمع غيره شيئاً آخر، وهذا واضح بديهي. (سنن الترمذى بتحقيق أحمد محمد شاكر ١/١٦٧، ١٦٨).

وللمزيد أنظر: مصنف ابن ابى شيبة: ٢/٢٧٤-٢٧٨، باب فى المسح على الجوربين، المجلس العلمى، ومصنف عبدالرزاق: ١/١٩٩-٢٠١، المجلس العلمى، وسنن ابى داود:١/٨٠، وكتاب المسح على الجوربين للشيخ جمال الدين القاسمى، ص ٥٩٢).

To sum up, the Hadīth which makes reference to making masah on *jaurabayn* is authentic and it can be used as proof. Moreover, it is supported by the statements and actions of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum.*[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

The sound of Hadrat Bilāl's footsteps were heard in Paradise

Question

According to one narration, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* heard the sound of Hadrat Bilāl's footsteps in front of him. Is this Hadīth established? How did Hadrat Bilāl *radiyallāhu ʿanhu* reach Paradise before Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*?

Answer

This Hadīth is quoted in *Tirmidhī Sharīf* (2/209) and the *Musnad* of Imām Ahmad ibn Hambal (5/354). It is an authentic Hadīth. The narration of *Tirmidhī Sharīf* reads as follows:

قال (بريدة) أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بلالا فقال: يا بلال بم سبقتنى إلى الجنة ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك أمامي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي...فقال بلال: يا رسول الله ما أذنت قط إلا صليت ركعتين وما أصابني

---

[1] وللمزيد أنظر: مصنف ابن أبي شيبة: 2\274–278، ومصنف عبد الرزاق: 1\199–201، وسنن أبي داؤد: 1\80، وكتاب المسح على الجوربين للشيخ جمال الدين القاسمي، ص 592.

حدث قط إلا توضأت عندها ورأيت أن لله علي ركعتين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بهما. قال الترمذ: هذا حديث حسن صحيح غريب.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam called for Bilāl radiyallāhu ʿanhu one morning and said: "O Bilāl! How did you go to Paradise before me? Whenever I went to Paradise, I heard the sound of your footsteps in front of me. I entered Paradise last night and I heard the sound of your footsteps in front of me..." Bilāl radiyallāhu ʿanhu said: "O Rasūlullāh! Whenever I call out the adhān, I make sure I perform two rakʿats of salāh. And whenever my wudū' breaks, I make sure I perform a fresh wudū' and I feel that I have to follow it with two rakʿats of salāh for Allāh's sake." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "It is on account of these two actions [that I hear the sound of your footsteps in Paradise]."

It is also established that Hadrat Bilāl *radiyallāhu ʿanhu* was walking in front of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. The ʿulamā' provide a few explanations for this:

At-Taʿlīq as-Sabīh:

بم سبقتني إلى الجنة ونرى ذلك والله أعلم عبارة من مسارعة بلال إلى العمل الموجب لتلك الفضيلة قبل ورود الأمر عليه وبلوغ الندب اليه. (التعليق الصبيح: ٢/١١٥).

...It is on account of Hadrat Bilāl radiyallāhu ʿanhu hastening to carry out that virtue before the order to carry it out was mentioned [by Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam] and before the desirability of this action could reach him.

Mirqāt al-Mafātīh:

وهذا باب تقديم الخادم على المخدوم...ولعل فى صورة التقديم إشارة إلى أنه عمل عملاً خاصاً ولذا خص من بين عموم الخدام بسماع دف نعليه المشير إلى خدمته وصحبته لهس فى الدارين ومرافقته...ومشيه بين يديه صلى الله عليه وسلم على سبيل الخدمة كما جرت العادة بتقدم بعض الخدم بين يدى مخدومه. (مرقاة المفاتيح: ٣/٢٠٥).

A probable reason for his being in the front is that it makes reference to the fact that he was carrying out a special action. This is why he was specifically mentioned from among Rasūlullāh's attendants as the one whose footsteps were heard in Paradise. This makes reference to Bilāl's service to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and his companionship in both worlds...his walking in front of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam is as a service to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam as is the norm of asking some attendants to walk in front of their master.

ʿUmdah al-Qārī:

وأما سبق بلال النبي صلى الله عليه وسلم فى الدخول في هذه الصورة فليس هو من حيث الحقيقة، وإنما هو بطريق التمثيل لأن عادته فى اليقظة أنه كان يمشي أمامه، فلذلک تمثل له فى المنام، ولا يلزم من ذلک السبق الحقيقي فى الدخول. (عمدة القارى:٥/٥٠٠).

As for Bilāl ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu entering Paradise before Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam in this manner, it is not in reality but as an illustration because it was his habit to walk in front of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam in wakefulness. The same was therefore illustrated in his dream. This does not necessarily mean that he has surpassed Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam in entering Paradise in reality.

Fay<u>d</u> al-Qadīr:

وبلال مثل له ماشياً أمامه إشارة إلى أنه استوجب الدخول لسبقه للإسلام وتعذيبه فى الله وإن ذلک صار أمراً محققاً وقد أشار إلى ذلک السمهودي فقال: في حديث بلال أنه يدخل الجنة قبل المصطفى وإنما رآه أمامه في منامه والمراد منه سريان الروح في حالة النوم في تلک الحالة تنبيهاً على فضيلة عمله، وأما الجواب بأن دخوله كالحاجب له إظهاراً لشرفه فلا يلائم السياق. (فيض القدير:١/٣٨).

Bilāl ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu was shown to be walking in front of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam [in his dream]. This is a reference to the fact that he deserves entry into Paradise because he hastened in embracing Islam and was tormented for Allāh's sake. This has now become a certainty [that he will enter Paradise]...

Ra<u>h</u>matullāh al-Wāsiʿah states:

A simple answer to the misgiving is that <u>H</u>a<u>d</u>rat Bilāl *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* was Rasūlullāh's attendant and he used to walk in front of him in this world as well. A <u>H</u>adīth of Tirmidhī (1/27) states:

فخرج بلال بين يديه بالعنزة.

Bilāl ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu walked in front of him with a small spear in his hand.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Ra<u>h</u>matullāh al-Wāsiʿah*, vol. 3, p. 522.

An angel hears the durūd of the entire creation at the grave of Rasūlullāh

Question

There is an angel at the pure grave of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam who hears the durūd of the entire creation. What is the status of this narration?

Answer

This Hadīth is weak. It contains two narrators, Nuʿaym ibn Damdam and ʿImrān ibn Humayr, who are weak. However, the Hadīth is correct as regards its meaning and is supported by other narrations. For example, one Hadīth states:

إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام.

Allāh taʿālā has angels who travel around the world and convey the salām to me on behalf of my ummah.

The *Musnad* of Bazzār contains the following:

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، قال: حدثنا نعيم بن ضمضم، عن ابن الحميري، قال: سمعت عمار بن ياسر، يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وكل بقبري ملكا أعطاه أسماع الخلائق، فلا يصلي علي أحد إلى يوم القيامة إلا أبلغني باسمه واسم أبيه، هذا فلان ابن فلان قد صلى عليك.

وحدثنا أحمد بن منصور بن سيار، قال: حدثنا أبو أحمد، قال: حدثنا نعيم بن ضمضم، عن ابن الحميري، قال: سمعت عمارا يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه.

وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن عمار رضي الله عنه إلا بهذا الإسناد.[1]

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Allāh taʿālā appointed an angel at my grave and gave him the hearing capability of all the creations. When anyone sends salutation to me – until the day of Resurrection - the angel conveys it to me by mentioning the person's name and his father's name. The angel says: "This is such and such person, the son of such and such person who conveyed salutation to you."

وأخرجه أيضاً الحارث بن أبي أسامة في مسنده (١٠٥١)، وابن الأعرابي في معجمه (١٢٤) بنفس الإسناد بلفظ: إن الله تعالى أعطاني ملكاً من الملائكة يقوم على قبري إذا أنا مت فلا يصلى

---

[1] مسند البزار: 4\255\1425.

عبد على صلاة إلا قال: يا أحمد! فلان بن فلان يصلى عليك يسميه باسمه واسم أبيه فيصلى الله عليه مكانها عشراً.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Allāh taʿālā gave me an angel who will stand on my grave when I die. When any person sends salutation to me, the angel will say: "O Ahmad! Such and such person who is the son of such and such person conveys salutation to you." He will mention the person by his name and his father's name. Allāh taʿālā will then give him ten rewards for the one salutation which he sent.

وأخرجه أيضاً العقيلي فى الضعفاء الكبير (٢٤٨/٣) بنفس الإسناد، وفيه: ويكفل الرب عزو جل أن يصلى على ذلك العبد عشرين بكل صلاة.

وفي إسناده: على بن القاسم الكندي عن نعيم بن ضمضم، قال العقيلى: إسناد شيعى، فيه نظر، ولا يتابعه إلا من هو دونه أو نحوه.

والحديث أورده المنذري فى الترغيب (٤٩٩/٢) وقال: رواه أبو الشيخ ابن حبان، ورواه الطبراني فى الكبير بنحوه. ثم قال:رووه كلهم عن نعيم بن ضمضم وفيه خلاف، عن عمران بن الحميري ولا يعرف.

...Allāh taʿālā takes it upon himself to send 20 rewards to that servant for every one salutation which he sent.

وذكره الهيثمي فى المجمع (١٦٢/١٠) عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله وكل بقبري ملكاً أعطاه أسماع الخلائق...الخ.

وقال:رواه البزار وفيه ابن الحميرى واسمه عمران يأتى الكلام عليه بعده ونعيم بن ضمضم ضعفه بعضهم، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وعن ابن الحميرى قال: قال لي عمار: يا ابن الحميرى ألا أحدثك عن حبيبى صلى الله عليه وسلم قلت: بلى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عمّار إن لله ملكاً أعطاه أسماع الخلائق كلها وهو قائم على قبري إذا مت إلى يوم القيامة فليس أحد من أمتي يصلي علي صلاة إلا أسماه باسمه واسم أبيه، قال: يا محمد صلى عليك فلان فيصلي الرب على ذلك الرجل بكل واحدة عشراً.

وقال: رواه الطبراني ونعيم بن ضمضم ضعيف، وابن الحميرى اسمه عمران قال البخارى: لا يتابع على حديثه وقال صاحب الميزان: لا يعرف، وبقية رجاله رجال الصحيح.

قلت: لم أجده فى معاجم الطبرانى: الكبير والأوسط والصغير ولا في مسند الشاميين والدعاء له، ولعله فى الأجزاء المفقودة لمعجمه الكبير.

وله شاهد من حديث أبي بكر الصديق، أخرجه الديلمى في مسند الفردوس كما فى زہر الفردوس (٩٢) من طريق محمد بن عبدالله بن صالح المروزى (لم اقف على ترجمته)، حدثنا بكر بن خراش(لم يوثقه غير ابن حبان)، عن قطر بن خليفة، عن ابى الطفيل، عن ابى بكر الصديق، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكثروا الصلاة على، فإن الله وكل بي ملكاً عند قبري، فإذا صلى على رجل من أمتي، قال لي ذلك الملك: يا محمد! إن فلاناً صلى عليك الساعة.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Send abundant salutations to me because Allāh taʿālā has appointed an angel at my grave. When any person from my ummah sends salutation to me, that angel says: "O Muhammad! Such and such person has just sent salutation to you."

Fatāwā Ibn Taymīyyah:

أورده السخاوي فى القول البديع (ص ٣١٤) وقال: أخرجه الديلمي، وفي سنده ضعف. وكما فى سنن النسائي عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله وكل بقبري ملائكة تبلغني عن أمتى السلام، فالصلاة والسلام عليه مما أمر الله به ورسوله، فلهذا استحب ذلك العلماء. (فتاوى ابن تيميه: ٣٥٧/٢٤).

As stated in Sunan an-Nasa'ī that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Allāh appointed angels at my grave who convey salām to me from my ummah." Thus, salutations and peace to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam are from among the things which Allāh taʿālā and His Messenger sallallāhu ʿalayhi wa sallam ordered us to do. This is why the ʿulamā' say that it is desirable to do this.

An explanation of the meaning of the Hadīth:

The following is stated in *Khayr al-Fatāwā*:

This Hadīth translates thus: "An angel has been given the hearing capability of all the creations (humans) through which the angel hears the salutations."

There is no objection to this because such a power of hearing is not even like a drop in the ocean when compared to Allāh's unlimited, all-encompassing and eternal power of hearing. It cannot be considered far-fetched when Allāh *taʿālā* confers to a certain creation a limited power which is in line with that creation's duty and responsibility. The vast knowledge and power which the angel of death needed for the fulfilment of its duty were given to it. This is not polytheism. Since this angel was created specifically to listen to the salutations of the creation, it was necessary to confer such a power of hearing. In order to make it easier for us to understand, the astounding inventions of the present age can be presented as examples – we are able to speak to and hear a person who is thousands of kilometres away. You can pick up the news of events which occur in foreign lands on your radio, and you can hear them. If Allāh *taʿālā* has appointed a certain angel at the grave of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* with such power of hearing that he hears the salutations of humans and conveys them to him, then why should it be considered far-fetched?![1]

Allāh *taʿālā* knows best.

The virtue of a mu'adhdhin

Question

Is there any H̲adīth about the virtue of a mu'adhdhin which states that if he calls out the adhān for 40 years, he will be appointed to a certain post in the Hereafter?

Answer

There are many Ah̲ādīth which mention the virtue of calling out the adhān for seven years and 12 years. However, we could not find any chain of transmission for the one which makes mention of 40 years.

(1) The virtue of calling out adhān for five s̲alāhs:

من أذن خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفرله ما تقدم من ذنبه، ومن أم أصحابه خمس صلوات إيماناً واحتساباً غفرله ما تقدم من ذنبه.

أخرجه البيهقي فى السنن الكبرى (٤٣٣/١)، والخطيب فى التاريخ (٧٢/٦) من طريق إبراهيم بن رستم (وثقه ابن معين، وقال ابن عدى: منكر الحديث): حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

---

[1] *Khayr al-Fatāwā*, vol. 1, p. 304.

The one who calls out the adhān for five salāhs with faith and expectation of reward shall have his past sins forgiven. The one who leads his companions in salāh for five salāhs with faith and expectation of reward shall have his past sins forgiven.

(2) The virtue of calling out adhān for one year:

من أذن سنة بنية صادقة ما يطلب عليها أجراً دعي يوم القيامة فأوقف على باب الجنة فقيل له: اشفع لمن شئت.

أخرجه ابن عساكر فى التاريخ (٩٠/١٤) من طريق محمد بن مسلمة قال: نا موسى الطويل: نا مالك، عن أنس بن مالك مرفوعاً.

وأخرجه أيضاً: ابن شاہين فى الترغيب (٥٦٥)، وتمام فى الفوائد (٩٩٥)، وابن الجوزي فى العلل المتناہية (٣٩٥/١) عن موسى الطويل: حدثني أنس بن مالک، بدون ذكر مالک.

قال ابن الجوزي: ہذا حديث لا يصح، موسى الطويل كذاب، قال ابن حبان: زعم أنہ رأى أنساً، روى عنہ أشياء موضوعة. ومحمد بن مسلمة غاية فى الضعف.

The one who calls out the adhān with a true intention without seeking any wage for it shall be called on the day of Resurrection, made to stand at the entrance of Paradise, and it will be said to him: You may intercede in favour of whomever you like.

(3) The virtue of calling out adhān for seven years:

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من اذن سبع سنين محتسباً كتبت لہ براءة من النار. (ترمذى شريف: ٥١/١).

قال الشيخ احمد شاكر: والحديث ضعيف بكل حال، لانفراد الجعفى بہ. (رقم: ٢٠٦).

وأخرجہ ابن ماجہ (٧٢٧)، وقال الدكتور بشار عواد: إسناده ضعيف، لضعف جابر بن يزيد.

وأخرجہ البزار (٤٩٣٧)، والطبراني فى الكبير (١١٠٩٨/٧٨/١١)، والخطيب فى التاريخ (٢٤٧/١).

Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The one who calls out the adhān for seven years with the expectation of reward shall have freedom from the Hell-fire recorded in his favour.

(4) The virtue of calling out adhān for 12 years:

وعن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه في كل يوم ستون حسنة ولكل إقامة ثلاثون حسنة. (ابن ماجه: ١/٥٣).

ورواه البيهقي في سننه الكبرى وقال: هذا حديث صحيح وله شاهد من حديث عبد الله بن لهيعة. (السنن الكبرىٰ: ١/٤٣٣).

وأخرجه أيضاً الدارقطنى (٩٢٩)، والبيهقي فى الشعب (٢٧٩٥)، والبزار (٥٩٣٣)، والطبراني فى الأوسط (٨٧٢٨)، والحاكم (٧٣٧).

قلت: إسناده صحيح.

Ibn ʿUmar raḏiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Paradise becomes obligatory for a person who calls out the adhān for 12 years. For each day of his adhān, 60 good deeds are recorded in his favour, and 30 good deeds for every iqāmah.

(5) *Majmaʿ az-Zawā'id:*

عن ابن عمر رضي الله عنه قال بشرت بلالاً فقال لى: يا عبد الله بما تبشرني فقلت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يجيئ بلال يوم القيامة على ناقة رجلها من ذهب وزمامها من در وياقوت، معه لواء يتبعه المؤذنون، فيدخلهم الجنة، حتى إنه ليدخل من أذن أربعين صباحاً يريد بذلک وجه الله تبارک وتعالى.

قال الهيثمي: رواه الطبراني فى الصغير (١/٢٢٣) والأوسط (٤٤٧١) وفيه خالد بن إسماعيل المخزومي وهو ضعيف. (مجمع الزوائد:٩/٣٠٠، باب فضل بلال المؤذن).

Ibn ʿUmar raḏiyallāhu ʿanhu relates: I congratulated Bilāl so he asked me: "O ʿAbdullāh! Why are you congratulating me?" I replied: I heard Rasūlullāh s̱allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: "Bilāl will arrive on the day of Resurrection on a camel whose legs will be of gold and whose reigns will be of pearls and sapphires. He will be carrying a flag with all other mu'adhdhins following him. He will then admit them into Paradise so much so that he will also admit the one who called out adhān for 40 days solely for Allāh's pleasure.

(6) *Iḫyā' al-ʿUlūm* quotes a narration which makes mention of calling out the adhān for 40 years:

ومن أذن أربعين عاماً دخل الجنة بغيرحساب. (احياء العلوم: ١/٢٠٥).

وقال السبكي: لم أجد لها إسناداً- (طبقات الشافعية الكبرى: ٤٧٨/٣).

The one who calls out the adhān for 40 years shall enter Paradise without reckoning.

However, ʿAllāmah ʿIrāqī does not mention any reference for this narration.[1]

As-Subkī said: "I did not find any chain of transmission for it."[2]

To sum up, there are many Ahādīth which speak about the virtues of calling out the adhān for seven years and 12 years. Only one narration in *Ihyā' al-ʿUlūm* makes mention of 40 years, and Hāfiz Irāqī does not mention its chain of transmission. It is therefore not known.

Allāh *taʿālā* knows best.

The mu'adhdhins shall have the longest necks

Question

What is the meaning of the mu'adhdhins having long necks?

Answer

Ibn Mājah contains the following:

المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة. (ابن ماجه ص ٥٣).

قال الدكتور بشار عواد في تعليقاته على ابن ماجه (رقم ٧٢٥): إسناده حسن، طلحة بن يحيي بن طلحة التيمى المدني وإن أخرج له مسلم فإنه صدوق، فحديثه حسن، وباقى رجاله ثقات من رجال الشيخين.

The mu'adhdhins shall have the longest necks on the day of Resurrection.

An-Nihāyah:

أى أكثر أعمالاً يقال لفلان عنق من الخير أى قطعة.

It means that they will have the most deeds.

(وقيل) أراد طول الرقاب لأن الناس يومئذ فى الكرب وہم متطلعون لأن يؤذن لهم في دخول الجنة.

---

[1] المغني على حمل الأسفار للعراقي: 1\205.

[2] طبقات الشافعية الكبرى: 3\478.

They will be standing high because people will be distressed on that day and looking around for permission for entry into Paradise.

(وقيل) أراد أنهم يكونون يومئذ رؤساً سادة والعرب تصف السادة بطول الأعناق.

It means that they will be leaders on that day. When the Arabs describe leaders, they refer to them as being long-necked.

وروى (أطول إعناقاً) بكسر الهمزة أى أكثر إسراعاً وأعجل إلى الجنة.

Another explanation is that the word is *iʿnāq* [and not *aʿnāq*]. This will mean that they will be the swiftest in entering Paradise.

(وفي سنن البيهقى) من طريق أبي بكر بن أبي داؤد سمعت أبي يقول (ليس معنى الحديث أن أعناقهم تطول بل معنى ذلك أن الناس يعطشون يوم القيامة فإذا عطش الإنسان انطوت عنقه والمؤذنون لا يعطشون فأعناقهم قائمة-(مصباح الزجاجه حاشيه ابن ماجه ص ٥٣).

...It does not mean that their necks will be long. Rather, people will be thirsty on the day of Resurrection, and when a person is thirsty, his neck shrinks. As for the mu'adhdhins, they will not feel thirsty, so their necks will be upright.

Mirqāt al-Mafātīh:

(وقيل) أكثرہم رجاء لأن من يرجو شئياً طال عنقه إليه، فالناس يكونون فى الكرب وہم فى الروح ينتظرون أن يؤذن لهم في دخول الجنة.

It means: They will have the most hopes because when a person has a hope [for something] he extends his neck towards it. People will be in distress and they will be waiting for permission to enter Paradise.

(وقيل معناه) الدنو من الله تعالى.

It means they will be close to Allāh taʿālā.

(وقيل) طول العنق كناية عن عدم التشوير والخجالة الناشئة عن التقصير.

Being long-necked is an allusion to an absence of shame and embarrassment which normally stems from shortcomings.

(وقيل) أراد أنهم لا يلجمهم العرق يوم يبلغ أفواه الناس فإن الناس يوم القيامة يكونون فى العرق بقدر اعمالهم. (المرقاة: ٢/١٥٨).

Perspiration will not choke them on the day when it will reach the mouths of people, because people will be drowning in their perspiration according to the deeds.

(وقيل) معناه أكثر الناس اتباعاً. (اكمال المعلم بفوائد مسلم: ٢/٢٥٥).

It means they will have the most followers.

(وقيل) هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثواب الله تعالى. (اكمال المعلم وشرحه مكمل اعمال الاعمال: ٢/٢٦٤).

It is an allusion to their excessive expectations when they see Allāh's rewards.

The essence of the above explanations is:

1. They will have many good deeds.
2. They will be leaders and people of high rank.
3. They will be standing ready to enter Paradise, and will enter it quickly.
4. They will not be thirsty on the day of Resurrection.
5. They will be the most hopeful of entry into Paradise.
6. They will be very close in rank to Allāh *taʿālā*.
7. They will not drown in perspiration on the day of Resurrection.
8. They will have the most followers.
9. They will not be embarrassed.
10. The group of mu'adhdhins will be very large on the day of Resurrection.

Allāh *taʿālā* knows best.

It would have been better if he left a gap between them

Question
Al-Albānī considers the following Hadīth of Nasa'ī to be weak. What is the ruling in this regard?

ما حكم تضعيف الألبانى لحديث النسائى: أخبرنا عمرو بن على حدثنا يحي عن سفيان بن سعيد الثورى عن ميسرة عن المنهال بن عمرو عن أبى عبيدة ان عبد الله رأى رجلا

يصلى قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولو راوح بينهما كان أفضل. (نسائى: ١٤٢/١، الصف بين القدمين فى الصلاة).

...ʿAbdullāh saw a man performing salāh with his feet close together, so he said: "He has gone against the Sunnah. It would have been better if he left a gap between them."

Answer

All the narrators of this Hadīth are reliable. However, it is munqatiʿ because Abū ʿUbaydah hearing from ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* is not established.[1]

The status of its narrators is as follows:

عمرو بن على ثقة حافظ من العاشرة. (تقريب التهذيب، ص ٢٦١).

يحي اى ابن سعيد القطان ثقة متقن حافظ امام. (تقريب التهذيب، ص ٣٧٥).

سفيان الثورى ثقة حافظ امام حجة. (تقريب التهذيب ص ١٢٨).

ميسرة بن حبيب النهدى صدوق. (تقريب التهذيب ص ٣٥٣).

المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم.(تقريب التهذيب ص ٣٤٨).

Tahdhīb al-Kamāl:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبى يقول ترک شعبة المنهال بن عمرو على عمد.

قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجانى المنهال بن عمرو سيء المذهب.

قال عبد الله وسمعت أبى يقول أبو بشر أحب الى من المنهال بن عمرو.

قال وهب بن جرير عن شعبة أتيت منزل منهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت ولم أسئله قلت: فهلا سألته عسى كان لا يعلم. (تهذيب الكمال: ٥٧١/٢٨).

ولعل الألبانى ضعف هذا الحديث بسبب المنهال بن عمرو الأسدى ولكن مع هذا الجرح اليسير يوجد التوثيق من كثير.

---

[1] أنظر: الثقات لابن حبان: 5\561، والترمذي، رقم 622، والسنن الكبرى للبيهقي: 8\75، وتهذيب الكمار للمزي: 17\240.

اتفق عليہ اصحاب السنن الاربعة واخرجہ البخاری فی صحیحہ قال اسحاق بن منصور عن یحییٰ بن معین ثقة.

وکذلک قال النسائی: وقال الدارقطنی: صدوق وقال العجلیّ: کوفیّ ثقة. ذکره ابن حبان فی کتاب الثقات وروی لہ الجماعة سوی مسلم. (تهذیب الکمال: ٢٨/٥٧١).

Ta<u>h</u>rīr at-Taqrīb:

صدوق، ربّما وہم،... بل ثقة، فقد وثّقہ الائمة ابن معین والنسائی والعجلی وذکره ابن حبان فی الثقات ولم یجرح بجرح حقیقی فقد روی عن شعبة انہ ترکہ عن عمد لانہ سمع من اراده صوتَ قرأة بالتطریب، أو غناء فیما قیل وهذا کل الّذی قیل فیہ فکان ماذا؟ ولذلک اخرج لہ البخاری فی الصحیح. (تحریر تقریب التهذیب: ٣/٤٢٢)

Allāh *taʿālā* knows best.

Listening to music is <u>h</u>arām and taking enjoyment from it is kufr

<u>Question</u>

In which book is this <u>H</u>adīth and what is its status:

استماع الملاہي حرام والتلذذ بها كفر والجلوس عليها فسق.

Listening to music is <u>h</u>arām, taking enjoyment from it is kufr, and sitting at such as assembly is a flagrant sin.

<u>Answer</u>

ʿAllāmah Shaukānī quotes it in *Nayl al-Au<u>t</u>ār* as follows:

وأخرج أبو يعقوب محمد بن إسحاق النيسابوري أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر. (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: ٨/١٠٤، باب ما جاء فی اٰلة اللهو).

...Abū Hurayrah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Listening to music is an act of disobedience, sitting in such assemblies is a flagrant sin, and taking enjoyment from it is kufr."

ʿAllāmah Shaukānī attributes it to Abū Yaʿqūb Mu<u>h</u>ammad ibn Is-<u>h</u>āq Nīsāpūrī. Other books also quote it from *Nayl al-Au<u>t</u>ār*. However,

because the book of Abū Yaʿqūb Muhammad ibn Is-hāq Nīsāpūrī is not available, we do not know the nature of the chain of transmission.

وذكره العراقي في تخريج أحاديث الأحياء (٢٦٩/٢، كتاب آداب السماع) وقال: رواه أبو الشيخ من حديث مكحول مرسلاً.

وقال الشيخ عبد الرزاق المهدى في تخريج أحاديث تكملة شرح فتح القدير (١٧/١٠) بعد نقل كلام العراقي: قلت: ولم أقف على إسناده، لكن الضعف عليه بين، فهو مرسل، وهناك شيء آخر وهو تفرد أبي الشيخ به، وغالب ما تفرد به ضعيف ومنكر، وشيء ثالث غرابة المتن.

Allāh *taʿālā* knows best.

An investigation of the words: سبوح قدوس رب الملائكة والروح

Question

What is the status of the following Hadīth:

It is reported that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said to Hadrat Fātimah *radiyallāhu ʿanhā*: The Muslim who performs two sajdahs after the witr salāh in such a manner that he or she reads:

سبوح قدوس رب الملائكة والروح

Five times in each sajdah, and Āyatul Kursī in the sitting posture between the two sajdahs, then I take an oath in the name of the Being in whose control is the life of Muhammad, Allāh *taʿālā* will forgive that person before he gets up from that place. Furthermore, Allāh *taʿālā* will give him the reward of 100 hajj and 100 ʿumrahs. Allāh *taʿālā* will send 1 000 angels to the person who will start recording good deeds in the person's favour, confer him the reward of freeing 100 slaves, accept all his supplications, accept his intercession in favour of 60 people who were destined to Hell, and he will die a martyr's death.

The reference of *Fatāwā Khānīyyah* is given for the above narration. Is it established?

Answer

This Hadīth is not in *Fatāwā Khānīyyah* but in *Fatāwā Tātār Khānīyyah* quoted from *al-Mudammarāt* (1/678). Shaykh Ibrāhīm Halabī *rahimahullāh* said that it is a fabricated Hadīth. He writes with reference to it:

وأما ما ذكره فى التاتار خانية عن المضمرات أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة: ما من مؤمن ولا مؤمنة... الخ. فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله إلا لبيان بطلانه كما هو شأن الأحاديث الموضوعة، ويدلك على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل، فإن الأجر على قدر المشقة شرعاً وعقلاً، وأفضل الأعمال أحمزها، وإنما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث إفساد الدين وإضلال الخلق وإغراءهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد فى العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بها بين صحيحه وسقيمه. (غنية المتملي في شرح منية المصلي: ٦١٧).

To sum up, this narration is fabricated. So many virtues for reading these words is not established in any Hadīth. However, reading them is established from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

Allāh *taʿālā* knows best.

An investigation of the words: اللّٰهُمَّ إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم

Question

Did Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* say the following words at the time of Hadrat Fātimah's marriage or when she was being sent to her marital home:

اللّٰهُمَّ إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم.

I give her and her offspring in Your protection from Satan, the accursed.

Answer

This narration is found in the following books but they all contain Yahyā ibn Yaʿlā al-Aslamī who is a Shīʿah. It is therefore not worthy as a proof. [The books are]:

صحيح ابن حبان (15\393\6944)، موارد الظمان (1\551)، المعجم الكبير (22\408-409)، مجمع الزوائد (9\206).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف.[1]

[1] تعليقات الشيخ شعيب على صحيح ابن حبان، رقم 6944.

قال الهيثمي في المجمع (9\206): رواه الطبراني وفيه يحي بن يعلى الأسلمي وهو ضعيف.

Tahdhīb at-Tahdhīb states:

يحي بن يعلى الاسلمى القطوانى ابو زكريا الكوفى... قال عبد الله بن الدورقى عن يحي بن معين: ليس بشيئ، وقال البخارى: مضطرب الحديث وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث ليس بالقوى وقال ابن عدى: كوفى من الشيعة.

قلت: وأخرج ابن حبان له فى صحيحه حديثاً طويلاً فى تزويج فاطمة فيه نكارة وقد قال ابن حبان فى الضعفاء يروي عن الثقات المقلوبات فلا أدرى ممن وقع ذلك منه أو من الراوى عنه ابى ضرار بن صرد فيجب التنكب عما رويا وقال البزار يغلط فى الأسانيد. (تهذيب التهذيب ١١/٢٦٤).

In short, this narration cannot be furnished as evidence because of Ya<u>h</u>yā ibn Ya'lā who is a Shī'ah.

Allāh *ta'ālā* knows best.

An investigation of the words: اللّٰهُمَّ رب السموات السبع والأرضين السبع وما أقللن

<u>Question</u>

I require a reference and investigation for the following words:

اللّٰهُمَّ رب السموات السبع والأرضين السبع وما أقللن.

<u>Answer</u>

This <u>H</u>adīth has an authentic chain of transmission.

هذا حديث صحيح الإسناد، أخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (ص ٤٠)، والنسائي في عمل اليوم واليلة (ص ١٧٠)، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه (٥/١٧٠/٢٦٩٨)، والحاكم فى المستدرك (١/٤٤٦)، وصححه ووافقه الذهبى، والطحاوى فى تحفة الأخيار (٨/٧٩) والبيهقى فى الكبرى (٥/٢٥٢)، والطبرانى فى الكبير (٧٢٩٩)، وفى الدعاء (٨٣٨).

ومدار الإسناد: حفص بن ميسرة عن موسى بن عقبة عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه أن كعباً حدثه أن صهيباً صاحب النبى صلى الله عليه وسلم حدثه أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ير قرية يريد دخولها إلا قال حين يراها: اللهم رب السموات السبع وما أظللن

ورب الأرضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين فإنا نسألک خير هذه القرية وخير أہلہا ونعوذبک من شرہا وشر أہلہا وشرما فيہا.

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذہبی صحيح.

وقد حقق هذا الحديث أبو أسامة بن سليم بن عبد الهلالي في كتابہ عجالة الراغب المتمنى في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السنى (٢/٥٩٥-٥٩٧) ما ملخصہ: أن هذا الحديث روي بسند صحيح ولہ شواہد.

...Suhayb radiyallāhu ʿanhu said: Whenever Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saw a village which he intended entering, he said the following words:

اللّٰهُمَّ رب السموات السبع وما أظللن، ورب الأرضين السبع وما أقللن، ورب الشياطين وما أضللن، ورب الرياح وما ذرين، فإنا نسألك خير هذه القرية وخير أهلها، ونعوذبك من شرها وشر أهلها، وشر ما فيها.

O Allāh! The Lord of the seven heavens and whatever they cover, the Lord of the seven earths and whatever they bear, the Lord of the devils and whatever they cause to go astray, the Lord of the winds and whatever they blow. We beg of You for the good of this village and the good of its people. We seek refuge in You from its evil, the evil of its people and the evil which it contains.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Hadīth related to the Jauniyah woman

Question

It is stated in *Tabaqāt Ibn Saʿd* that when the Jauniyah woman said to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*: "I seek refuge in Allāh from you", she said it after being prompted by Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* and Hadrat Hafsah *radiyallāhu ʿanhā*. Is this correct?

Answer

The narration in *Tabaqāt Ibn Saʿd* is as follows:

أخبرنا ہشام بن محمد (متروک، غالی فی التشيع)، حدثنی ابن الغسيل عن حمزة بن أبي أسيد الساعدي عن أبيہ وكان بدرياً قال: تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أسماء بنت النعمان الجونية فأرسلني فجئت بها فقالت حفصة لعائشة أو عائشة لحفصة: أخضبيها أنت

وأنا أمشطها ففعلن ثم قالت لها إحداهما: أن النبى صلى الله عليه وسلم يعجبه من المراة إذا دخلت عليه أن تقول: أعوذ بالله منك الخ.

... Hamzah ibn Abī Usayd as-Sā'idī narrates from his father who was a Badrī who said: Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam married Asmā' bint an-Nu'mān al-Jauniyah so he asked me to bring her. When I brought her, Hafsah said to 'Ā'ishah or 'Ā'ishah said to Hafsah: "You can dye her hair and I will comb it." When they finished, one of the two said to her [Asmā']: "When a woman goes to Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam he likes it for her to say: 'I seek refuge in Allāh from you...'"

Another narration states:

وفي رواية له فلما رآها نساء النبى صلى الله عليه وسلم حسدنها فقلن لها: إن أردت أن تحظى عنده فتعوذى بالله منه إذا دخل عليك الخ. (طبقات ابن سعد: ١٤٥/٨).

وأخرجه الحاكم (٦٨١٦/٤٣/٤) وسكت عنه. وقال الذهبي: سنده واهٍ.

وذكره الذهبي فى السير (٢٥٩/٢). وقال الشيخ شعيب: هشام بن محمد متروك.

When Rasūlullāh's wives saw her, they became envious of her, so they said to her: "If you want to be happy when you are with him, you must seek refuge in Allāh from him when you go to him..."

This narration is not authentic because it contains Hishām ibn Muhammad who is a Shī'ah and is labelled matrūk.

هشام بن محمد بن السائب الكلبي... قال أحمد بن حنبل: إنما كان صاحب سمرو نسب وما ظننت أن أحداً يحدث عنه، وقال الدارقطنى: متروك، وقال ابن عساكر: رافضى ليس بثقة. (ميزان الاعتدال: ٣٠٤/٤، ولسان الميزان: ١٩٦/٦، وكتاب الضعفاء والمتروكين لابن الجوزى: ١٧٦/٣).

وقال ابن حبان فى المجروحين (٩١/٣): كان غالياً فى التشيع.

وقال الذهبي فى المغني (٧١١/٢): تركوه وهو أخباري. وقال في تذكرة الحفاظ (٢٥٠/١): أحد المتروكين، ليس بثقة.

وللمزيد من البحث انظر: (البدر المنير لابن الملقن (م٨٠٤هـ): ٤٥٤/٧، والتلخيص الحبير: ١٤٥٧/٢٨٠/٣).

Allāh *taʿālā* knows best.

Placing the hand on the forehead after salāh and supplicating

Question

Is it established that when Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to complete his salāh he used to place his right hand on his forehead and make the following supplication:

بسم الله الذي لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم، اللّٰهُمَّ اذهب عني الهم والحزن.

In the name of Allāh apart from whom there is none worthy of worship. He is most beneficent, most merciful. O Allāh! Remove all worry and grief from me.

Answer

This Hadīth is narrated from Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu* through two chains but both are weak.

عن كثير بن سليم (ضعيف) عن انس بن مالك رضي الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى وفرغ من صلاته مسح بيمينه على رأسه وقال: بسم الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم، اللّٰهم اذهب عنى الهم والحزن.

أخرجه الطبرانى فى الاوسط (٣٢٠٢)، وفى الدعاء (٦٥٩)، وابن عدى فى الكامل (٦٤/٦)، والخطيب فى التاريخ (٤٨٠/١٢).

وهذا إسناد ضعيف.

...Anas ibn Mālik radiyallāhu ʿanhu said: When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to complete his salāh, he used to pass his right hand over his head and say: "In the name of Allāh apart from whom there is none worthy of worship. He is most beneficent, most merciful. O Allāh! Remove all worry and grief from me."

سلام الطويل (متروك)، عن زيد العمى (ضعيف)، عن معاوية عن قرة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قضى صلاته مسح جبهته بيده اليمنى ثم يقول: فذكره.

أخرجه الطبرانى فى الدعاء (٦٥٩)، وأبو نعيم فى الحلية (٣٠٢/٢).

وأخرجه أيضاً: ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (١١٣) بنفس الإسناد بلفظ: أشهد أن لا إله إلا الله الرحمن الرحيم اللّٰهم اذهب عنى الهم والحزن.

وہذا إسناد ضعيف جداً.

...Anas ibn Mālik ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: When Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam used to complete his <u>s</u>alāh, he used to pass his right hand over his forehead and say...

In short, this narration is weak. However, there is room for acting on it in virtues, based on the statements of the Mu<u>h</u>addithūn.

Allāh *taʿālā* knows best.

When you are confused about matters, seek help from the grave-dwellers

<u>Question</u>

What is the status of the following statement? Is it a <u>H</u>adīth?

إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور.

When you are confused about matters, seek help from the grave-dwellers.

<u>Answer</u>

It is a fabricated <u>H</u>adīth.

The following is stated in *Iqti<u>d</u>ā' a<u>s</u>-<u>S</u>irā<u>t</u> al-Mustaqīm*:

ما يرويه بعض الناس من أنه قال: (إذا تحيرتم فى الأمور فاستعينوا بأہل القبور) أو نحو هذا فهو كلام موضوع، مكذوب باتفاق العلماء. (اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيميه:٢ /١٩٦).

This what some people narrate or wording similar to it is fabricated. The ʿulamā' unanimously consider it to be a lie.

The following is stated in *Majmūʿ Fatāwā Ibn Taymīyyah*:

وإن كان بعض الناس من المشايخ المتبوعين يحتج بما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور أو فاستعينوا بأهل القبور. فهذا الحديث كذب مفترى على النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه لم يروه أحد من العلماء بذلك ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة.

...This <u>H</u>adīth is a lie and a fabrication against Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam through the unanimous decision of all those who have knowledge of his

Hadīth. No ʿulamā' narrated it nor is it found in any of the reliable Hadīth collections.

It also states:

ويروون حديثاً هو كذب باتفاق أهل المعرفه وهو (إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور) وإنما هذا وضع من فتح باب الشرك. (مجموع فتاوى ابن تيميه: ١١/٢٩٣).

This is not a Hadīth but a statement of someone. A detailed meaning of it is that if you are in doubt about something being halāl or harām, do not resort to your own independent judgement. Rather, follow those who are in their graves. Another meaning could be: When you are agitated by worldly matters, cast a glance on those who are in their graves – who left this world and commenced their journey to the Hereafter. You too will have to leave this world and undertake the same journey. A third meaning could be that if you are unable to realize your objective, then supplicate to Allāh *taʿālā* through the blessings of those who are in their graves. There is hope that your supplication will be accepted through their blessings. Neither consider them to be the real ones to solve your problems nor believe them to be partners with Allāh *taʿālā* in the running of this world because this will amount to open and clear polytheism. Allāh *taʿālā* knows best.[1]

Hadrat Shāh ʿAbd al-ʿAzīz Muhaddith Dehlawī *rahimahullāh* writes:

إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور.

When you are confused about matters, seek help from the grave-dwellers.

This is not a Hadīth but a statement of some pious person. It has several meanings:

(1) When you become confused at seeing differing proofs for the permissibility or impermissibility of a thing, set aside your independent judgement and follow those who have passed away (and gone into their graves). This view is more in line with the statement reported from Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* and Hadrat Sufyān Thaurī *rahimahullāh*.

(2) When you become confused about worldly matters and your heart becomes constricted because of this, you must look at those who are in the graves. Look at how they abstained from the world and directed

---

[1] معلّم الفقه، ترجمة اردو مجموعة الفتاوى: 1\159، 160.

themselves to the Hereafter. You must realize from this that you too will have to reach those same graves which they went into. Knowledge of this will ease the pains and difficulties of this world.

In short, this statement does not prove the permissibility of seeking help from the grave-dwellers.[1]

Hadrat Maulānā Muhammad Sarfarāz Safdar Sāhib writes:

We learn from the above text of Hadrat Shāh Sāhib *rahimahullāh* that this is neither a Hadīth nor does it have the meaning which grave-worshippers take. The statement of Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* which Hadrat Shāh Sāhib *rahimahullāh* alludes to is quoted in *Mishkāt* (1/32):

من كان مستنا فليستن بمن قد مات.

If a person wants to emulate anyone, he must emulate the one who has passed away...[2]

To sum up, this Hadīth is fabricated.

Allāh *taʿālā* knows best.

The virtue of reading Sūrah al-Ikhlās 11 times

Question

A Hadīth states:

من مر على المقابر فقرأ (قل هو الله احد) إحدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات.

The one who passes by a graveyard and reads Sūrah al-Ikhlās 11 times and conveys its reward to the deceased is given the reward equal to the number of grave-dwellers.

The Ghayr Muqallids make objections to the above. What is its status?

Answer

The Hadīth reads as follows:

قال أبو محمد الخلال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن شاذان ثنا عبد الله بن أحمد بن عامر الطائى (متهم بالوضع) حدثني أبي ثنا على بن موسى عن أبيه موسى عن أبيه جعفر عن أبيه

---

[1] *Fatāwā ʿAzīzī*, vol. 1, p. 179.

[2] *Guldastah-e-Tauhīd*, p. 151.

محمد عن أبيه على عن أبيه الحسين عن أبيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مرعلى المقابر وقرأ: "قل هوالله أحد" إحدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات. (من فضائل سورة الإخلاص وما لقارئها: ١/١٠٢/٥٤).

...ʿAlī ibn Abī Tālib radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The one who passes by a graveyard and reads Sūrah al-Ikhlās 11 times and conveys its reward to the deceased is given the reward equal to the number of grave-dwellers.

Apparently this narration is not authentic. It contains a narrator, ʿAbdullāh ibn Ahmad ibn ʿĀmir, against whom the Muhaddithūn make objections. Furthermore, he quotes fabricated narrations from his forefathers. He is also accused of being a Shīʿah.

Mīzān al-Iʿtidāl states:

عبد الله بن أحمد بن عامر عن أبيه عن على الرضا عن آبائه بتلك النسخة الموضوعة الباطلة ما تنفك عن وضعه أو وضع أبيه، قال الحسن بن على الزهرى: كان أمياً لم يكن بالمرضى روى عنه الجعابى وابن شاهين وجماعة. (ميزان الاعتدال: ٣/١٠٤/٤٢٠٠، وهكذا فى لسان الميزان: ٣/٢٥٢/١٩٠٧).

It is narrated from Hadrat ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* through a different chain which is also weak because of a certain narrator:

أخرجه الرافعي في أخبار قزوين (٢/٢٩٧) عن داود بن سليمان الغازى (كذاب): أنبأ على بن موسى الرضا: عن موسى بن جعفر به.

قلت: إسناده ضعيف جداً. فيه داود بن سليمان، قال الذهبى فى الميزان (٢/٨): كذبه يحيي بن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وبكل حال فهو شيخ كذاب، له نسخة موضوعة على الرضا.

Although this Hadīth is weak, it is permissible to act on it with the intention of reward provided the person does not consider it to be Sunnah. Some scholars say that it is fabricated but the established view is that it is not correct to label a Hadīth as fabricated merely because one of its narrators is suspected of fabricating Ahādīth. Yes, if it is known with certainty that he fabricated it, it will be labelled as such.

The erudite Hadīth scholar, Hadrat Maulānā Habīb ar-Rahmān Aʿzamī *rahimahullāh* writes:

The Hadīth in Ibn Mājah which makes reference to fasting on the 15th of Shaʿbān is not fabricated. No Hadīth expert labelled it fabricated. It smacks of ignorance to quote a text from *Tuhfatul Ahwadhī* to prove that it is fabricated. This Hadīth certainly contains Abū Bakr ibn Abī Saburah and it is definitely said about him that he used to fabricate Ahādīth. However, this does not prove that he fabricated the Hadīth under discussion and that it is fabricated. It is not permissible to label a Hadīth as fabricated merely because its chain contains a narrator who used to fabricate Ahādīth. All that can be said is that the chain of the Hadīth is weak.[1]

He severely refutes those who claim that it is fabricated.[2]

This is why the jurists and Hadīth commentators make mention of this Hadīth.

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* writes:

وروى أيضاً عن على رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال: من مر على المقابر وقرأ "قل هو الله أحد" إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات. (رد المحتار: ٥٩٦/٢، سعيد).

Hāfiz Ibn Humām *rahimahullāh* writes:

ما رواه أيضا عن على رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: من مر على المقابر وقرأ "قل هو الله أحد" إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات. (فتح القدير: ١٤٣/٣، دار الفكر).

ʿAllāmah Sharnbalālī *rahimahullāh* writes:

وعن على أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من مر على المقابر وقرأ "قل هو الله أحد" إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات. رواه الدار قطنى. (مراقى الفلاح: ص٢٣٣).

Mawāhib al-Jalīl:

---

[1] *Al-Ma'āthir* (periodical), pp. 69-70, 1995.

[2] Refer to *al-Ma'āthir*, pp. 68-74, 1995 for details.

ثم ذكر عن القرطبي من حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مر على المقابر وقرأ "قل هو الله احد" احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات. (مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل: ٥١/٣).

Maṯālib Ūlī an-Nuhā:

وأخرج السمرقندى عن علي رضي الله عنه مرفوعاً: من مر على المقابر وقرأ "قل هو الله أحد" إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات". (مطالب أولى النهى فى شرح غاية المنتهى: ٩/٥).

وللمزيد أنظر: (تحفة الاحوذى: ٢٧٥/٣، باب ما جاء فى الصدقة عن الميت، والمرقاة: ٤٦٤/٥، باب دفن الميت، ومنح الجليل: ٥٠٧/١، وتبيين الحقائق، والفقه الاسلامى وادلته).

Allāh *ta'ālā* knows best.

Islam will be dominant until 12 caliphs

Question

What is the meaning of this H̲adīth:

لا يزال الإسلام إلى اثني عشر خليفة كلهم من قريش.

Islam will be dominant until 12 caliphs, all of whom will be from the Quraysh.

Answer

The scholars have several views as regards its explanation.

First view:

The 12 caliphs refer to the Khulafā' Rāshidīn: (1) Abū Bakr, (2) 'Umar, (3) 'Uthmān, (4) 'Alī, followed by the caliphs of the Banū Umayyah: (5) Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān, (6) Yazīd ibn Mu'āwiyah, (7) 'Abd al-Malik ibn Marwān, (8) Walīd ibn 'Abd al-Malik, (9) Sulaymān ibn 'Abd al-Malik, (10) Yazīd ibn 'Abd al-Malik, (11) Hishām ibn 'Abd al-Malik, (12) Yazīd ibn Yazīd ibn 'Abd al-Malik.

This view is more correct because it is in line with the apparent meaning of the H̲adīth.

H̲āfiz̲ Ibn H̲ajar *rah̲imahullāh* said: The entire discussion of 'Allāmah Ibn Jauzī *rah̲imahullāh* and Qād̲ī 'Iyād̲ *rah̲imahullāh* comprises of a few explanations. The preferred one is the third explanation of Qād̲ī 'Iyād̲ *rah̲imahullāh*. The reason for it is that it is supported by a marfū' H̲adīth which reads as follows:

وكلهم يجتمع عليه الناس.

Each one of them is such that people will rally around him.

An explanation of this is that people rallying around him refers to people agreeing to pledge bayʿah to the caliph and accepting him as one. This was realized as follows: People assembled to pledge bayʿah to Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu*, followed by ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu*, ʿUthmān *radiyallāhu ʿanhu* and ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu* until the matter paused on the decision of the two arbitrators after the Battle of Siffīn. Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu* was then chosen as the caliph. When Hadrat Hasan *radiyallāhu ʿanhu* and Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu* reconciled, people unanimously agreed to pledge bayʿah at the hands of Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu*. This was followed by pledging bayʿah to Yazīd, the son of Hadrat Muʿāwiyah *radiyallāhu ʿanhu*. The matter concerning Hadrat Husayn *radiyallāhu ʿanhu* had not been settled as yet and he was martyred. When Yazīd passed away, the people had differing opinions until they finally agreed on ʿAbd al-Malik ibn Marwān. After the martyrdom of Hadrat ʿAbdullāh ibn Zubayr *radiyallāhu ʿanhu*, the people pledged bayʿah to the four sons of ʿAbd al-Malik, one after the other. First it was Walīd, then Sulaymān who was followed by Yazīd and then Hishām. In between Sulaymān and Yazīd, we had the caliphate of Hadrat ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz which was on the prophetic system. We thus have seven caliphs after the Khulafāʾ Rāshidīn. The twelfth one was Walīd ibn Yazīd ibn ʿAbd al-Malik around whom the people rallied and to whom they pledged bayʿah. These are the twelve who are referred to in this Hadīth and this is the preferred view according to Hāfiz Ibn Hajar *rahimahullāh*. After their era, the era of trials, tribulations and sedition commenced; conditions changed and the people did not agree on any specific caliph which was the requirement of the Hadīth:

وكلهم يجتمع عليه الناس.

Each one of them is such that people will rally around him.

However, there are three objections to the above:

1. A Hadīth states:

الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا.

The caliphate will last for 30 years after me; it will be followed by kingship.

The 30-year period comprised only of the Khulafā' Rāshidīn and the caliphate of Hadrat Hasan ibn ʿAlī *radiyallāhu ʿanhu*. Thus, the number 12 contradicts the present Hadīth.

Answer: This Hadīth refers to caliphate which is in line with the prophetic system while the Hadīth which makes reference to 12 caliphs is general in meaning. Furthermore, there are certain objections against the sanad of this Hadīth (The caliphate will last for...). The chain of Tirmidhī contains Hashraj ibn Nabātah regarding whom Nasa'ī said: "He is not a strong narrator" and Saʿīd ibn Jamhān [another narrator] regarding whom Abū Hātim said: "He cannot be used as evidence."

2. There were more than 12 rulers and caliphs. What, then, is the reason for specifying this number?

Answer: After pondering over the words of the Hadīth one will conclude that more than 12 is not denied. Rather, only 12 were intended to be mentioned. A lesser number does not negate a higher one.

3. We find it difficult to understand how the caliphate of ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz has been removed from it.

Second view:

It refers to 12 caliphs of the Banū Umayyah after the caliphate of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*. They are:

(1) Yazīd ibn Muʿāwiyah, (2) ʿAbd al-Malik ibn Marwān, (3) Walīd ibn ʿAbd al-Malik, (4) Sulaymān ibn ʿAbd al-Malik, (5) ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz, (6) Yazīd ibn ʿAbd al-Malik, (7) Hishām ibn ʿAbd al-Malik, (8) Walīd ibn Yazīd ibn ʿAbd al-Malik, (9) Yazīd ibn Walīd, (10) Ibrāhīm ibn Yazīd, (11) Walīd ibn Yazīd, (12) Marwān ibn al-Himār (Marwān ibn Muhammad ibn Marwān).

The objection to the above list is that it does not contain Muʿāwiyah ibn Yazīd and Ibrāhīm ibn Walīd. The answer to it is that Muʿāwiyah ibn Yazīd did not want the caliphate in the first place and his rule was not more than three months. If a person's caliphate is less than the minimum period of pregnancy – six months – then it is not counted. Furthermore, some historians did not even note Ibrāhīm ibn Walīd as a caliph and did not make mention of Marwān because it was a period of sedition and disharmony.

Another angle to this view is that it refers to the caliphs of the Banū Umayyah together with the caliphate of the great Sahābī, Hadrat

Muʿāwiyah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu*. After a few other changes, the sequence is as follows:

(1) Muʿāwiyah ibn Abī Sufyān, (2) Yazīd ibn Muʿāwiyah, (3) Muʿāwiyah ibn Yazīd, (4) Marwān ibn <u>H</u>akam, (5) ʿAbd al-Malik ibn Marwān, (6) Walīd ibn ʿAbd al-Malik, (7) Sulaymān ibn ʿAbd al-Malik, (8) ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz, (9) Yazīd ibn ʿAbd al-Malik, (10) Hishām ibn ʿAbd al-Malik, (11) Walīd ibn Yazīd, (12) Yazīd ibn Walīd, (13) Marwān ibn Mu<u>h</u>ammad al-Jaʿdī.

If from these 13, Muʿāwiyah ibn Yazīd who did not want the caliphate is removed, we will be left with 12.[1]

This insignificant servant [<u>H</u>a<u>d</u>rat Muftī Ra<u>d</u>ā' al-<u>H</u>aq <u>S</u>ā<u>h</u>ib] considers this view to be most correct.

<u>Third view:</u>
It refers to those who will claim caliphate all at once as had happened in the fifth century of the hijrah in Spain.

<u>Fourth view:</u>
It refers to 12 equitable caliphs. They do not necessarily have to come one after the other. This view is supported by the following <u>H</u>adīth:

لا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت محمد يعيش أحدهما أربعين سنة والآخر ثلاثين سنة.

This ummah will not be destroyed until it has 12 caliphs each of whom acts on guidance and the true Dīn. Two of them will be from the family of Mu<u>h</u>ammad; one of them will live for 40 years and the other for 30 years.

The proofs for the above views are to be found in *Fat<u>h</u> al-Bārī*:

وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه ، أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة " كلهم يجتمع عليه الناس " وإيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته ، والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين ، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة ، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك ، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل

[1] أنظر: التاريخ الإسلامي (الوجيز) للدكتور محمد سهيل طقوش، ص 111.

ابن الزبير ، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة : الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام ، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز ، فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين ، والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام ، فولي نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه ، وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك ، لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان " ولما مات يزيد ولي أخوه إبراهيم فغلبه مروان ، ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن قتل.[1]

وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال : توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارض ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره " الخلافة بعدي ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا " لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها إلا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن علي . والثاني أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد ، قال : والجواب عن الأول أنه أراد في حديث سفينة " خلافة النبوة " ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك . وعن الثاني أنه لم يقل " لا يلي إلا اثنا عشر " وإنما قال : يكون " اثنا عشر " وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم.[2]

Takmilah Fath al-Mulhim:

(2) والتفسيرالثانى: أنہ سيكون قبل قيام الساعة زمان يدعى فيہ اثنا عشر رجلا الخلافة فى وقت واحد، ولكنہ يرده ما ورد فى رواية لأبى داؤد "كلهم تجتمع عليہ الأمة".

(3) ان عدد الاثنى عشر مبنى على الأقلّ، ولا ينافى أن يكون الخلفاء أكثر من ذلک، وهو كما ترى.

(٤) ان عدد الاثنى عشر يحاسب بہ بعد زمن الصحابة، فحينئذ ينتظم هذا العدد جميع خلفاء بنى امية، والمراد أن الإسلام يكون عزيزاً إلى خلافة بني أمية، ذكره ابن الجوزي وفيہ تكلف ظاهر ثم أنہ لا يطابق الواقع، لأن عزة الإسلام في عهد بعض بنى العباس

[1] فتح الباري: 13\214.

[2] فتح الباري: 13\212.

كانت أكثر منها زمن بعض بني أمية. (يقول العبد الضعيف: فتوحات بني أمية مسطورة في كتب التاريخ ولعل المصنف دام فضله لم يتوجه إليها).

(٥) ان المراد بالخلفاء الخلفاء العادلون، وان لم تتوال أيامهم، ويؤيد ما أخرجه مسدد فى مسنده الكبير من طريق أبى بحر، أن أبا الجلد حدثه: أنه لا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت محمد، يعيش أحدهما أربعين سنة، والآخر ثلاثين سنة. وعلى هذا المراد بقوله "ثم يكون الهرج" أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة، من خروج الدجال، ثم يأجوج ومأجوج، الى أن تنقضى الدنيا، ذكره ابن الجوزى. (تكملة فتح الملهم: ٢٨٥/٣).

وللمزيد أنظر: فتح البارى: ٢١١/١٣، وشرح صحيح مسلم للنووى: ٤٠٧/١٢.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Do not fast during these days

Question

Where is the following Hadīth found and what is its status?

أيام تشريق أيام أكل وشرب وبعال.

The days of tashrīq are days of eating, drinking and conjugal relations.

Answer

This Hadīth is found in various Hadīth collections narrated by several Sahābah. Because of its many chains of transmission, it is classified as hasan li ghayrihi. The additional word بعال (conjugal relations) has not been related by reliable narrators. This addition is therefore classified as gharīb.

Abū Dāwūd Sharīf:

حدثنا الحسن بن على نا وهب نا موسى بن على ح ونا عثمان بن أبي شيبة نا وكيع عن موسىٰ بن على والاخبار فى حديث وهب قال سمعت ابى (على بن رباح) انه سمع عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يو م عرفة ويوم نحر وأيام التشريق عيدنا اهل الاسلام وهى أيام أكل وشرب. (ابو داود: ٣٢٦/٣٣٥/١، امداديه، ملتان).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The day of ʿArafah, the day of sacrifice and the days of tashrīq are the days of celebration for Muslims. They are days of eating and drinking.

Muslim Sharīf:

حدثنا سريح بن يونس حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن ابى مليح عن نبيشة الهذلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام التشريق أيام أكل وشرب. (مسلم شريف: ١/٣٦٠).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: The days of tashrīq are the days of eating and drinking.

At-Talkhīs al-Hubayr:

حديث: لا تصوموا في هذه الأيام؛ فإنها أيام أكل، وشرب، وبعال يعني أيام منى، الدارقطني، والطبراني من حديث عبد الله بن حذافة السهمي، وفيه الواقدي، ومن حديث سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة به، وفيه: أن المنادي: بديل بن ورقاء، وفي إسناده سعيد بن سلام، وهو قريب من الواقدي، وحديث أبي هريرة عند ابن ماجه مختصرا من وجه آخر، وأخرجه ابن حبان، ورواه الطبراني في الكبير من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل أيام منى صائحا يصيح: أن لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال. والبعال وقاع النساء ومن طريق عمر بن خلدة، عن أبيه، وفي إسناده موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف، وأخرجه أبو يعلى وعبد بن حميد، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم، وأخرجه النسائي من طريق مسعود بن الحكم، عن أمه أنها رأت وهي بمنى في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم...ورواه البيهقي من هذا الوجه لكن قال: إن جدته حدثته...الخ.[1]

Majmaʿ az-Zawā'id:

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل صائحا أن لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال، والبعال وقاع النساء، رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن.[2]

---

[1] التلخيص الحبير: 2\196\893.

[2] مجمع الزوائد: 3\203.

Ibn ʿAbbās raḏiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam sent an announcer who announced: Do not fast on these days because they are days of eating, drinking and conjugal relations.

The following is stated in *Naṣb ar-Rāyah*:

الحديث الرابع والعشرون: قال عليه السلام: لا تصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال. قلت: روي من حديث ابن عباس، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث عبد الله بن حذافة، ومن حديث أم خلدة الأنصاري...

حديث آخر: رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث موسى بن عقبة عن إسحاق بن يحي عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن زيد بن خالد الجهني، قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى أيام التشريق: ألا إن هذه الأيام أيام أكل وشرب ونكاح. انتهى. وأخرج مسلم في صحيحه عن نبيشة الهذلي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيام التشريق أيام أكل وشرب. زاد في طريق آخر: وذكر الله، وأخرج عن كعب بن مالك نحوه. وقال المنذري في حواشيه: وقد روي هذا الحديث من رواية نبيشة، وكعب بن مالك، وعقبة بن عامر، وبشر بن سحيم، وأبي هريرة، وعبد الله بن حذافة، وعلي بن أبي طالب، خرجها جماعة مع كثرة طرقها: منها ما هو مقصور على الأكل والشرب، ومنها ما فيه معهما: وذكر الله، ومنها ما فيه: وصلاة، وليس في شيء منها: بعال، وهي لفظ غريب انتهى كلامه.[1]

الخلاصة: ما ظهرت من اقوال العلماء كما قال المنذرى ان طرق هذا الحديث تختلف وہی مقصورة فى ثلثة أقسام ان جعلنا ذكر الله والصلاة معاً قسماً واحداً.

منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب فهذا مروي عن:

١- الإمام المسلم عن نبيشة الهذلى وكعب بن مالک.

٢- ابن ماجة عن أبى ہريرة.

٣- أحمد بن حنبل في مسنده.

٤- ورواه الطبرانى عن ابى ہريرة رضي الله عنه وفيہ سعيد بن سلام فهو قريب الى الواقدى.

---

[1] نصب الراية: 2\485.

٥-ابن يونس فى تاريخ مصر عن طريق يزيد بن الهادى عن عمرو بن سليم الزرقى عن أمه.

٦- ابو داود عن نبيشة بن عامر.

٧- الطبرانى عن معمر بن عبد الله العدوى واسناده حسن.

٨- الدارقطنى عن حمزة الاسلمى عن رجال (٢/٢١٢).

٩- النسائى فى السنن الكبرىٰ عن حمزة الاسلمى عن رجال (٢/١٦٥).

١٠- الطبرانى فى المعجم الاوسط عن ابن عباس. (٧/١٢٥).

منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله وفي بعض الروايات وصلاة فهذه الرواية مروية عن:

١- ابن حبان عن ابى ہريرة رضي الله عنه.

٢- النسائى عن بشر بن سحيم وكذا عن ابى ہريرة رضي الله عنه فى سننہ الكبرى.

٣- الحاكم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

٤- البزار عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

٥-الدارقطنى عن ابى ہرير رضي الله عنه.

٦-الطحاوى فى شرح معانى الاثار عن عبد الله بن حذا فة رضي الله عنه.

منها: أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال. فهذه الرواية التى نقصد معرفة طرقها وإسنادہا فقد روى هذا الحديث:

١- النسائى عن مسعود بن الحكيم عن امہ.

٢- والدارقطنى عن عبد الله بن حذافة السهمى وفيہ الواقدى وہو ضعيف.

٣-وكذا رواه الطبرانى مثل الدارقطنى.

٤- ابن حبان والطبرانى فى الكبير من طريق ابراہيم بن اسماعيل بن ابى حبيبة فہو ضعيف، لكن وثقہ أحمد.

٥- أخرجه ابو يعلى وعبد بن حميد وابن ابى شيبة واسحاق بن راهويه فى مسانيدهم عن ابن عباس وفيه موسى بن عبيدة الزبدى وهو ضعيف.

٦- الدارقطنى عن سعيد بن سلام العطار وفيه سعيد وقد رماه احمد بالكذب.

٧- الطبرانى فى الكبير وفيه ضرار بن صرد وهو ضعيف.

٨- الطحاوى فى شرح المعانى الاثار عن عمرو بن خالد الزرقى عن امه.

وقد صرح العلماء أن كل رواية فيها لفظ "بعال" فيه راوٍ ضعيف منهم:

١- الواقدى.

٢- ابراهيم بن مجمع.

٣- ابراهيم بن اسماعيل بن ابى حبيبة فهو ضعيف، لكن وثقه أحمد.

٤- موسى بن عبيدة الزبدى وهو ضعيف.

٥- سعيد بن مسلمة وهو مختلف فيه رماه احمد بالكذب.

٦- ضراربن صرد وهو ضعيف ايضاً.

فبعد النظر إلى هذه السطور من أقوال العلماء يسع لنا أن نقول: إن هذا الحديث (أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال) مروى فى مسانيد مختلفة منها: الدارقطنى والطبرانى ومسند ابن أبي شيبة وغيرهم فهو حديث حسن لغيره لكثرة طرقه ولكن لفظ "بعال"غريب إذ لا يثبت في ما رواه الرواة الثقات.

Allāh *taʿālā* knows best.

The one who has no love has no īmān

Question
Is this a Hadīth:

لا إيمان لمن لا محبة له.

The one who has no love has no īmān.

Answer

Despite undertaking an extensive search in the Hadīth collections I could not find this sentence. It seems that it is not a Hadīth. Those who quote it generally do it as an explanation of those Ahādīth which negate perfection in īmān for those who do not possess love.

The following are quoted in *Bukhārī Sharīf*:

عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

Anas radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: A person cannot be a believer unless he loves for his brother what he loves for himself.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده.

Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: I take an oath in the Being in whose control is my life, a person cannot be a believer unless I am more beloved to him then his father and children.

عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرأ لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار.[1]

Anas radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: If these three qualities are found in a person, he will experience the sweetness of īmān: (1) Allāh and His Messenger must be more beloved to him than everyone else. (2) He must love a person solely for Allāh's sake. (3) He must abhor going to unbelief just as he abhors being cast into the fire.

Allāh *taʿālā* knows best.

Glory to the One who beautified men with beards

Question

I require an investigation to the Hadīth:

[1] بخاري شريف: 1\6، 7\ 13، 14، 16.

سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب.

Glory to the One who beautified men with beards and women with hair locks.

Answer

أخرج الديلمي في مسند الفردوس كما فى زہر الفردوس (٢٥١٨) من طريق الحسين بن داود بن معاذ (متهم بالوضع) حدثنا النضر بن شميل، حدثنا عوف، عن الحسن، عن عائشة رضي الله عنه قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال، يقولون: سبحان الله الذى زين الرجال باللحى، والنساء بالذوائب.

قلت: الحسين بن داود بن معاذ: اتهمہ الخطيب البغدادي بوضع الحديث وقال: لم يكن ثقة، فإنہ روى نسخة عن يزيد بن ہارون عن حميد عن انس اكثرہا موضوع. (تاريخ بغداد: ٤٤/٨).

وقد ذكره العجلوني في كشف الخفاء (٤٤٤/١)، وابن العراق فى تنزيہ الشريعة (١٤/٢٤٧/١) وقالا: رواه الحاكم.

قلت: لم أجده فى المستدرک، ولعلہ في تاريخہ وہو في عالم المخطوطات لم يطبع بعدُ.

وقد ذكره المناوي في فيض القدير (١٩/٦) موقوفاً على عائشة رضي الله عنها بلفظ: كانت عائشة رضي الله عنها تقسم فتقول: والذي زين الرجال باللحى.

قلت: ولم أجد من ذكره موقوفاً على عائشة رضي الله عنها غير المناوي.

...ʿĀ'ishah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: The angels of the heavens seek forgiveness for the hair locks of women and the beards of men. They say: "Glory to Allāh who beautified men with beards and women with hair locks."

وأخرجہ ابن عساكر فى التاريخ (٣٤٣/٣٦): من طريق الخليل بن أحمد بن محمد بن الخليل: نا أبو عبد الله محمد بن معاذ بن فهد النهاوندى - وسمعتہ يقول: لي مئة وعشرون سنة، وقد كتبت الحديث، وألحقت أبا الوليد الطيالسى والقعنبى وجماعة من نظرائهم، ثم ذكرأنہ تصوف، ودفن الحديث الذي كتبہ أول مرة، ثم كتب الحديث بعد ذلک، وذكر أنہ حفظ من الحديث الأول حديثاً واحداً وہو ما حدثنا بہ – نا محمد بن المنهال الضرير: نا يزيد بن

زريع: نا روح بن القاسم، عن سهل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن يمين ملائكة السماء: والذي زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب.

ومحمد بن معاذ النهاوندى واهٍ، كما قال الذهبي في الميزان (٤٤/٤). وقال الحافظ ابن عساكر: هذا حديث منكر جداً وإن كان موقوفاً، وليت النهاوندى نسيه فيما نسى، فإنه لا أصل له من حديث محمد بن المنهال.

وللمزيد من البحث انظر: (تذكرة الموضوعات للفتنى:١٦٠/١، وتنزيه الشريعة: ١٤/٢٤٧/١، وميزان الاعتدال: ٢/ ٥٧، ولسان الميزان: ٣٨٤/٥، وبدائع الصنائع: ١٤١/٢).

...Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu said: When the angels in the heavens take an oath, they say: "We take an oath in the Being who beautified men with beards and women with hair locks."

To sum up, this Hadīth is narrated by Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* but its chain contains Ibn Dāwūd who is accused of fabricating Hadīth and is unreliable. It is also related in different wordings from Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu*. Its chain contains Abū Bakr an-Nahāwandī against whom there are objections. Ibn ʿAsākir said that this Hadīth is munkar.

Allāh *taʿālā* knows best.

Paradise lies at the feet of mothers

Question

What is the status of this Hadīth:

الجنة تحت أقدام الأمهات.

Paradise lies at the feet of mothers.

Answer

This Hadīth is narrated by two Sahābah: (1) Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* and (2) Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu*. The narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* contains a narrator by the name of Mūsā ibn Muhammad ibn ʿAtā who is extremely weak. Ibn Hibbān said that this person is a fabricator of Hadīth and it is not correct to accept Hadīth from him. A few other scholars also make objections against him.

The narration of Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu* contains two unknown narrators. This Hadīth is therefore not authentic in the above words.

However, its meaning has come down to us. The *Mustadrak* of Hākim and other Hadīth collections quote it via an authentic chain.

The narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* reads as follows:

اخرجہ ابن عدی فی الکامل (١٨٢٩/٣٤٧/٦) من طريق موسى بن محمد بن عطاء: ثنا ابو المليح، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس مرفوعاً: الجنة تحت اقدام الامهات، من شئن ادخلن، ومن شئن أخرجن. قال ابن عدى: هذا حديث منكر، وموسى بن محمد منكر الحديث ويسرق الحديث.

قال الحافظ ابن حجر: كذبہ أبو زرعة وأبو حاتم، وقال النسائى: ليس بثقة، وقال الدارقطنى وغيره: متروک.وقال ابن حبان: لا تحل الرواية عنہ، كان يضع الحديث. (لسان الميزان: ١٢٨/٦،١٢٧/٤٤٢).

...Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu said: Paradise lies at the feet of mothers. They will admit [into Paradise] whomever they like and they will expel whomever they like.

The narration of Hadrat Anas *radiyallāhu ʿanhu* reads as follows:

أخرجہ القضاعي فی الشهاب (١١٩)، وأبو الشيخ الأصبهاني فی الفوائد (٢٥)، والخطيب فی الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (١٧١٤)، والدولابي فی الكنى والاسماء (١٤٤٠) من طريق منصور بن المهاجر البزوری، نا أبو النضر الابار، عن أنس بن مالک مرفوعاً: الجنة تحت أقدام الأمهات.

قال المناوی في فيض القدير (٤٧٧/٣)، والسخاوی فی المقاصدالحسنة (٣٧٣/١٨٩/١): قال ابن طاهر: منصور وأبو النضر لا يعرفان، والحديث منكر. وكذا فی كشف الخفاء (١٠٧٨/٣٣٥/١).

...Anas ibn Mālik radiyallāhu ʿanhu said: Paradise lies at the feet of mothers.

Observe the following authentic Hadīth which is similar in meaning:

عن معاوية بن جاهمة السلمى أن جاهمة أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: انى أردت أن أغزو وجئت أستشيرک، فقال:ألک والدة؟ قال: نعم، قال: اذهب فألزمها فإن الجنة عند رجليها هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقہ الذهبي. (المستدرک للحاكم: ١٥١/٤).

وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده (١٥٤٧٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٤٢٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٦/٩)، وفي الشعب (٧٤٤٨)، والطبراني في الكبير (٢٨٩/٢/٢٢٠٢)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١٦٠٨)، والخطيب في التاريخ (٣٢٤/٣). وفي بعض الروايات: فإن الجنة تحت رجليها.

قلت: هذا حديث صحيح، صححه الحاكم ووافقه الذهبي. وصححه أيضاً أحمد شاكر في تعليقاته على مسند الإمام أحمد. وقال الهيثمي في المجمع (٢٥٦/٨): رجاله ثقات.

Muʿāwiyah ibn Jāhimah as-Sulamī narrates that Jāhimah went to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and said: "I would like to go out into battle so I came to take your advice." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam asked: "Do you have a mother?" He replied: "Yes." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Go and see to her needs because Paradise lies at her feet."

Allāh *taʿālā* knows best.

Scattering dates on the occasion of a marriage

Question

What is the status of the Hadīth which makes reference to scattering dates on the occasion of a marriage?

Answer

Imām Bayhaqī *rahimahullāh* said that all the narrations on this issue are weak.

قال الإمام البيهقي: وقد روي في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة.[1]

The narrations are as follows:

(1)

أبو سعد الماليني أنا أبو أحمد بن عدى نا محمد بن عثمان وراق عبدان نا عمرو بن سعيد الزعفراني نا الحسن بن عمرو نا القاسم بن عطية عن منصور بن صفية عن امه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج بعض نسائه فنثر عليه التمر. الحسن بن عمرو وهو ابن سيف العبدى بصرى عنده غرائب. (السنن الكبرى: ٢٨٧/٧).

قال ابن حجر: متروك. (تقريب التهذيب: ٧١).

[1] السنن الكبرى: 7\287.

...ʿĀ'ishah raḏiyallāhu ʿanhā said: When Rasūlullāh ṯallallāhu ʿalayhi wa sallam married one of his wives, he [took hands full] of dates and scattered them.

(2)

أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى انا عبد الله بن محمد بن موسى بن كعب انا محمد بن غالب نا زكريا بن يحيي نا عاصم بن سليمان نا هشام بن عروة عن امه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبى اذا زوج أو تزوج نثر تمرا. عاصم بن سليمان بصرى رماه عمرو بن على بالكذب ونسبه إلى وضع الحديث. (السنن الكبرى: ٢٨٧/٧).

عاصم بن سليمان أبو شعيب البصرى: قال ابن عدى: يعد ممن يضع الحديث. قال الفلّاس: كان يضع الحديث. قال النسائى: متروك. قال الدارقطنى: كذاب. قال ابن حبان: لا يجوز كتب حديثه إلا تعجباً. (لسان الميزان: ٩٨٠/٦٥/٣).

...ʿĀ'ishah raḏiyallāhu ʿanhā said: When Rasūlullāh ṯallallāhu ʿalayhi wa sallam got anyone married or he himself got married, he [took hands full] of dates and scattered them.

(3)

أخبرنا أبو القاسم اسماعيل بن ابراهيم بن على بن عروة البندار ببغداد نا أبو سهل بن زياد القطان نا أبو الفضل صالح بن محمد الرازى حدثنى عصمة بن سليمان الجرار نا لمازة بن المغيرة عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: شهد النبى صلى الله عليه وسلم املاك رجل من أصحابه فقال: على الألفة والطير المأمون والسعة فى الرزق بارك الله لكم دففوا على رأسه، قال: فجيئ بالدف وجيئ بأطباق عليها فاكهة و سكر فقال النبى صلى الله عليه وسلم انتهبوا فقال يا رسول الله أو لم تنهنا عن النهبة قال انما نهيتكم عن نهبة العساكر أما العرسات فلا قال فجاذبهم النبى صلى الله عليه وسلم وجاذبوه. فى اسناده مجاهيل وانقطاع و قد روى بأسناد آخر مجهول عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن معاذ بن جبل ولا يثبت فى هذا الباب شيئ. والله أعلم. (السنن الكبرى: ٢٨٨/٧، باب ما جاء فى النثار فى الفرح).

...Muʿādh ibn Jabal raḏiyallāhu ʿanhu narrates: When Rasūlullāh ṯallallāhu ʿalayhi wa sallam attended the wedding of one of his Companions he said to him: "May you experience affinity, good fortune, expansion in sustenance. May Allāh bless you. Play the tambourine on his head." A tambourine was

brought, and plates with fruits and sweetmeats were brought. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "You may now grab [whatever you want]." The man said: "O Rasūlullāh! Didn't you prohibit us from grabbing [and plundering]?" Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam replied: "I prohibited you from plundering armies. As for on occasions of marriage, you are not prohibited." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam tugged them and they tugged him.

(4)

أخرج الخطيب فى التاريخ (٥٤٧١) من طريق سعيد بن سلام (كذاب، متروك) حدثنا ابن أبي رواد حدثني منصوربن عبد الرحمن عن أمه صفية بنت شيبة عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة من نسائه فنثروا على رأسه تمر عجوة.

قلت: إسناده ضعيف، فيه سعيد بن سلام. قال ابن الجوزي فى الضعفاء (١٣٩٩): قال أحمد: كذاب. وقال يحي: ليس بشيئ. وقال ابن نمير: كذاب. وقال البخارى: يذكر بوضع الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن حبان: ينفرد عن الثقات بما لا أصل له. وقال الدارقطني: متروك الحديث يحدث بالبواطيل.

...ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā said: When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam married one of his wives, they scattered ʿajwah dates over his head.

To sum up, the narrations which mention the scattering of dates on occasions of marriage are extremely weak. It is therefore not correct to furnish them as proofs. Nevertheless, if a person does this on happy occasions while upholding the sanctity of the masjid (and the people of the area are accustomed to this practice) then it will be permissible. However, people consider it to be a Sunnah and the sanctity of the masjid is not upheld. It is therefore better to abstain.

Allāh *taʿālā* knows best.

A doe-eye damsel of Paradise known as Lu'bah

Question

I require an investigation to the following Hadīth:

إن في الجنة حوراء يقال لها اللعبة.

There is a doe-eyed damsel in Paradise who is known as Luʿbah.

Answer

It is narrated by Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd and Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhumā* as a mauqūf Hadīth.

أخرج ابن أبى الدنيا في صفة الجنة (٣٠٥): حدثنا الحسن بن يحي بن كثير العنبرى: (لا بأس به) ثنا العلاء بن عبيد الله (لم أقف على ترجمته)، عن موسى بن حصين (لم أقف على ترجمته)، عن عيسى بن يونس (ثقة)، عن الأوزاعي عن حسان بن عطية (لم يسمع من عبد الله) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إن فى الجنة حوراء يقال لها: اللُعْبَة، كل حور الجنان يعجبن بها، يضربن بأيديهن على كتفها ويقلن:طوبىٰ لک يا لعبة! لو يعلم الطالبون لک لجدوا، بين عينيها مكتوب: من كان يبتغي أن يكون له مثلي فليعمل برضاء ربي عز وجل.

قلت: إسناده ضعيف منقطع.

...Ibn Masʿūd radiyallāhu ʿanhu said: There is a doe-eyed damsel in Paradise who is known as Luʿbah. All the other doe-eyed damsels of Paradise will praise her beauty. They will place their hands on her shoulders and say: "Congratulations to you O Luʿbah! If only those who seek you knew you, they would strive even harder." The following is written between her eyes: "Whoever desires to have someone like me must strive to obtain the pleasure of my Sustainer."

The above chain of transmission is weak and munqatiʿ.

Qurtubī *rahimahullāh* quotes the narration of Hadrat ʿAbdullāh ibn ʿAbbās *radiyallāhu ʿanhu* in *at-Tadhkirah* (2/150) without a chain of transmission. It is also narrated in *Tanbīh al-Ghāfilīn* with a few additions but its chain is not mentioned.

"إن فى الجنة حوراء يقال لها: لعبة، خلقت من أربعة أشياء من المسک والعنبر والكافور الزعفران، وعجن طينها بماء الحيوان، فقال لها العزيز:كوني فكانت، وجميع الحور عشاق لها، ولو بزقت فى البحر بزقة لعذب ماؤه، مكتوب على نحرها: من أحب أن يكون له مثلي فليعمل بطاعة ربي عز وجل. (تنبيه الغافلين: ٧٨/١).

Hāfiz Ibn ʿAsākir relates a similar narration in *Tārīkh Madīnah Dimishq* on the authority of Mālik ibn Dīnār.

أخرج ابن عساكر فى التاريخ (٤٢٢/٥٦) من طريق أبي محمد عبيد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عيسى السكرى: نا أحمد بن يوسف بن خالد الثعلبى: نا أحمد بن أبى الحوارى: نا عبد الله بن السرى قال: جاء عطاء السلمى إلى مالك بن دينار فقال له: يا مالك أخي! إن فى الجنة حوراء يقال لها: لعبة، يجتمع إليها الحور فيبدين عن بعض محاسنها فيقلن: يا لعبة! طوبى للطالبين لو يرون منك مثل الذى نرى، قال: فكَمَدَ شوقاً إليها أربعين سنة.

قال ابن عساكر: كذا قال، والصواب: فقال له مالك. وأظن الذى لحقه الكمد عطاء السلمى.

قلت: أبو محمد عبيد الله بن عبد الرحمن السكرى لم أقف على ترجمته، وبقية رجاله ثقات.

...ʿAṯā' as-Sulamī came to Mālik ibn Dīnār and said: "O my brother Mālik! There is a doe-eyed damsel in Paradise who is known as Luʿbah. The other doe-eyed damsels will gather around her and describe some of her attractions. They will say: O Luʿbah! Glad tidings to the seekers when they see what we see." He [the narrator] said: "He became heartsick for 40 years in his desire for her."

Ibn ʿAsākir said: The correct wording is: "Mālik said to him [ʿAṯā' as-Sulamī]." And I think that it was ʿAṯā' as-Sulamī who became heartsick.

Allāh *taʿālā* knows best.

The three most beloved things

Question

Orators and speakers relate the story which makes mention of the three most beloved things, i.e. Rasūlullāh *ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam* mentioned the three most beloved things to him, this was followed by Abū Bakr, ʿUmar, ʿUthmān, ʿAlī, Jibrā'īl and Allāh *taʿālā*. What is the status of this incident?

Answer

This incident is related in various books but its chain of transmission could not be found. Most books quote it without a chain of transmission.

The following is mentioned in *Kashf al-Khifā'*:

قال في المواهب وههنا لطيفة، وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما قال: حبب إلي من دنياكم النساء والطيب،وجعلت قرة عيني في الصلاة، قال أبو بكر: وأنا يا رسول الله

حبب إلي من الدنيا النظر إلى وجهك، وجمع المال للإنفاق عليك، والتوسل بقرابتك إليك. وقال عمر: وأنا يا رسول الله، حبب إلي من الدنيا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيام بأمر الله. وقال عثمان وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا ثلاث: إشباع الجائع، وإرواء الظمآن وكسوة العاري. وقال علي رضي الله عنه: وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا الصوم في الصيف، وإقراء الضيف، والضرب بين يديك بالسيف. وقال الطبري خرجه الجندي والعهدة عليه انتهى. ونقل الشبراملسي في حاشيته على المواهب عن الذريعة لابن العماد أنه قال فيها: وعن الشيخ أبي محمد النيسابوري أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، قال: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: القعود بين يديك ، والصلاة عليك وإنفاق مالي لديك. فقال عمر رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة حدود الله. فقال عثمان رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام. فقال علي رضي الله عنه: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: الضرب بالسيف والصوم في الصيف وقرى الضيف. فنزل جبريل عليه السلام وقال: أنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: النزول على النبيين، وتبليغ الرسالة للمرسلين، والحمد لله رب العالمين، أي الثناء عليه. ثم عرج ثم رجع فقال، يقول تعالى: وهو حبب إليه من عباده ثلاث: لسان ذاكر، وقلب شاكر، وجسم على بلائه صابر. وفي بعضها مخالفة لما في المواهب انتهى. وفي المجالس للخافجي بعض مخالفة وزيادة، وعبارته: قيل إنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذاالحديث قال أبو بكر: وأنا يا رسول الله حبب إلي من الدنيا ثلاث النظر إليك وإنفاق مالي عليك والجهاد بين يديك. وقال عمر: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة حدود الله. وقال عثمان وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام. وقال علي ابن أبي طالب: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: إكرام الضيف والصوم في الصيف والضرب بالسيف. فنزل جبريل عليه السلام وقال: وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث إغاثة المضطرين، وإرشاد المضلين، والمؤانسة بكلام رب العالمين. ونزل ميكائيل فقال وأنا حبب إلي من الدنيا ثلاث: شاب تائب، وقلب خاشع، وعين باكية. انتهى. وفي كلام بعضهم أن أبا حنيفة لما وقف على ذلك قال: وأنا حبب إلي من دنياكم ثلاث ترك الترفع والتعالي، وقلب من حبين خالي، والتهجد بالعلم في طول

الليالي، وأن مالكا لما وقف عليه أيضا قال: وأنا حبب إلي من دنياكم ثلاث: مجاورة تربة سيد المرسلين وإحياء علوم الدين، والاقتداء بالخلفاء الراشدين.وأن الشافعي رضي الله عنه لما وقف عليه أيضا قال: وأنا حبب إلي من دنياكم ثلاث: ترك التكلف، وعشرة الخلق بالتلطف، والاقتداء بطريق أهل التصوف. وأن أحمد لما وقف عليه: قال وأنا حبب إلي من دنياكم ثلاث: عطاء من غير منة، ونفس مطمئنة، والاتباع للسنة.[1]

The following is stated in *al-Munabbihāt*:

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عينى فى الصلاة. وكان معه اصحابه جلوسا فقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه صدقت يا رسول الله وحبب الى من الدنيا ثلث النظر الى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانفاق مالى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تكون ابنتى تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال عمر رضي الله عنه صدقت يا ابا بكر وحبب الى من الدنيا ثلث الا مر بالمعروف والنهى عن المنكر والثوب الخلق. فقال عثمان رضي الله عنه صدقت يا عمر وحبب الى من الدنيا ثلث اشباع الجيعان وكسوة العريان وتلاوة القرآن. فقال على رضي الله عنه صدقت يا عثمان وحبب الى من الدنيا ثلث الخدمة للضيف والصوم فى الصيف والضرب بالسيف. فبينا هم كذلک اذ جاء جبرئيل وقال أرسلنى الله تبارک وتعالى لما سمع مقالتكم وامرک ان تسئلنى عما احب ان كنت من اهل الدنيا فقال: ما تحب ان كنت من اهل الدنيا، فقال: ارشاد الضالين وموانسة الغرباء القانتين، ومعاونة اهل العيال المعسرين. وقال جبرئيل يحب رب العزة جل جلاله من عباده ثلث خصال بذل الاستطاعة والبكاء عند الندامة والصبر عند الفاقة. (المنبهات ص ٢١).

The entire incident as in the above quoted-texts states that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam, the Khulafā’ Rāshidīn, Jibra’īl *ʿalayhis salām* and Allāh *taʿālā* expressed the three things which they loved the most. Parts of this incident are quoted in *al-Mawāhib*, the marginal notes of *al-Mawāhib*, *al-Majālis* of ʿAllāmah Khafājī and other books but none of them mention the chain of transmission.

However, the initial portion of this narration is found in authentic Ahādīth. It reads as follows:

---

[1] كشف الخفاء: 1\380.

حبب إلي النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة

عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حبب إلي النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة.

Anas radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Women and perfume have been made beloved to me, and the coolness of my eyes has been placed in salāh.

هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. (المستدرك على الصحيحين: ١٧٤/٢).

وفى التلخيص: على شرط مسلم.

وللمزيد أنظر: سنن النسائى المجتبى: ٩٣/٢، وسنن البيهقى الكبرى: ٧٨/٧، والمعجم الاوسط للطبرانى: ٢٤١/٥، ومسند ابى يعلى: ١٩٩/٦، ومسند الامام احمد: ١٢٨/٣.

Allāh *taʿālā* knows best.

Counting the tasbīhāt with both hands

Question

Some Ghayr Muqallids consider it wrong to count the tasbīhāt-e-Fātimī with the left hand. They say that a Hadīth in *Abū Dāwūd Sharīf* makes mention of the right hand. Moreover, good works are to be done with the right hand, but people in general count the tasbīhāt-e-Fātimī with both hands. Is it wrong to count with both hands?

Answer

The tasbīhāt can be counted with both hands, but the narration of Abū Dāwūd and Bayhaqī have the additional words: "with his right hand".

The narration of Abū Dāwūd reads as follows:

حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ومحمد بن قدامة فى آخرين قالوا ثنا عثام عن الأعمش عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم يعقد التسبيح قال: ابن قدامة: بيمينه. (سنن ابى داؤد: ٢١٠/١، باب التسبيح بالحصى).

...ʿAbdullāh ibn ʿAmr radiyallāhu ʿanhu said: I saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam counting the tasbīh. Ibn Qudāmah said: With his right hand.

The narration of Bayhaqī reads as follows:

اخبرنا ابو على الروذبارى اخبرنا محمد بن بكرحدثنا ابو داؤد حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة ومحمد بن قدامة فى آخرين قالوا حدثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله يعقد التسبيح. قال ابن قدامة: بيمينه. (سنن البيهقى: ٢/١٧٢).

...ʿAbdullāh ibn ʿAmr raḏiyallāhu ʿanhu said: I saw Rasūlullāh ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam counting the tasbīḫ. Ibn Qudāmah said: With his right hand.

Both these narrations quote the addition of Ibn Qudāmah – بيمينه with his right hand. This additional quotation is against what is reported by other narrators. It is therefore not accepted. Refer to the table below:

قصر عقد التسبيح وعده على أصابع اليمنىٰ

مأخوذ من رسالة لبكر بن عبد الله ابو زيد المسمىٰ (لاجديد فى احكام الصلاة)

ويحتج لها لما ورد فى بعض الفاظ الرواة لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه – أعنى فى هذه الرواية: خلتان لا يحافظ عليهما عبد مسلم الا دخل الجنة هما يسير ومن يعمل بهما قليل يسبح فى دبر كل صلاة عشراً ويحمد عشراً ويكبر عشراً – فلقد رأيت رسول الله يعقدها بيده.

هذه الرواية يذكر في: (شعب الايمان ٦١٣/٤٢٩/١. مصنف ابن ابى شيبه ٣٣/٦/ ٢٩٢٦٤. مصنف عبد الرزاق ٣١٨٩/٢٣٣/٢. سنن ابى داود ٥٠٦٥/٧٣٦/٢. سنن البيهقى ٣٤٩٩/١٧٢/٢. سنن الترمذى ٣٧٣٩/٣٢٦/١٢. سنن نسائى ١٣٥٦/١٨٩/٥. سنن ابن ماجه ٩٧٩/٢٤١/٣. سنن ابى داود ١٥٠٢/٢١٠/١).

وهي لفظة تفرد به:محمد بن قدامة بن اعين عن جمع الرواة فقال: (يعقد التسبيح بيمينه) رواه ابو داؤد والبيهقى.

فالسند هكذا

عبد الله بن عمرو بن العاص	فالحديث فرد فى اوله
السائب بن زيد	تفرد به ايضا

عطاء بن السائب

تفرد به عن ابيه وعنه اشتهر

الاعمش (روى عن عطاء قبل اختلاطه)

شعبة وسفيان الثورى وحما د بن زيد وابو خيثمة زهير بن حرب واسماعيل بن علية والاعمش واخرون (كلهم يقولون: (بيده) لايختلفون)

عثام بن على العامرى (صدوق)

١-على بن عثام (امام ثقة)

محمد بن قدامة المصيصى (ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح)

٢-محمد بن الاعلى الصنعانى

ولفظه: (يعقد التسبيح بيمينه) خالف به جميع اقرانه وجميع اقران الاعمش!

(ثقة) ولفظه: (يعقد التسبيح بيده)

٣-الحسين بن محمد الذراع

(صدوق) ولفظه: (يعقد التسبيح)

٤-احمد بن المقدام العجلى (صدوق) ولفظه: (يعقدالتسبيح بيده)

٥-عبيد الله بن ميسرة البصرى (ثقة ثبت) ولفظه: (يعقد التسبيح).

قاعدة التخريج: الحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفته فخالف واحد منفرد ليس له حفظهم،كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذى ليس له

حفظهم. وابن قدامة خالف أقرانه وفيهم من هو أوثق منه وخالف أيضاً أقران الأعمش و كلهم أوثق منه، فهي لفظة شاذة غير محفوظة.

الحاصل: أن عطاء بن السائب له تلاميذ كلهم يقولون بيده حتى الأعمش فى رواية الأكثرين عنه وتفرد راوٍ واحد وهو محمد بن قدامة عن الأعمش يذكر يمينه.

Furthermore, when taking the text into consideration, this addition appears to be rare.

1. The word اليد refers to a species and refers to both hands.
2. Imām Abū Dāwūd *ra<u>h</u>imahullāh* did not establish a separate chapter for this addition (of counting with the right hand).
3. Both hands are used in most acts of worship, e.g. raising the hands in <u>s</u>alāh, when making du'ā' and so on. This refutes the objection that the right hand is reserved for good and the left for bad as stated in *I<u>h</u>kām al-A<u>h</u>kām*:

وإجراء النص على عمومه كما هو ظاهر وعليه عمل المسلمين هو الذي يطرد مع قاعدة الشريعة في إعمال كلتا اليدين في العبادة حيث يمكن إعمالهما.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

The prohibition to do cupping on a Wednesday

<u>Question</u>
Is there any narration which prohibits cupping on a Wednesday? If there is, what does it mean?

<u>Answer</u>
This <u>H</u>adīth is narrated from <u>H</u>a<u>d</u>rat 'Abdullāh ibn 'Umar *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu* through five chains; four of which are marfū' and one is mauqūf. It is considered weak because most of the chains are weak. However, it ought to reach the level of <u>h</u>asan due to its many chains. Nonetheless, this narration is in conflict with principles and beliefs in that the pure Sharī'ah prohibits us from taking bad omens. Weak narrations are therefore not relied upon.

Mullā 'Alī Qārī *ra<u>h</u>imahullāh* and others say that a conflict with an explicit Sunnah and contradiction of the senses are indications of a

---

[1] إحكام الأحكام: 2\342.

narration being fabricated. Not withstanding this, these narrations are not fabricated; they are weak or mursal. Yes, if this ruling is established through an authentic continuous chain, it will be obligatory to accept it while providing a suitable explanation for it.

The five narrations read as follows:

حدثنا سويد بن سعيد حدثنا عثمان بن مطر عن الحسن بن أبى جعفر عن محمد بن جحادة عن نافع عن ابن عمر قال يا نافع قد تَبَيَّغَ بي الدم فالتمس لي حجاما واجعله رفيقا إن استطعت ولا تجعله شيخا كبيرا ولا صبيا صغيرا فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الحجامة على الريق أمثل، وفيه شفاء وبركة، وتزيد فى العقل وفى الحفظ، فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس واجتنبوا الحجامة يوم الأربعاء والجمعة والسبت ويوم الأحد تحريا، واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء فإنه اليوم الذى عافى الله فيه أيوب من البلاء وضربه بالبلاء يوم الأربعاء فإنه لا يبدو جذام ولا برص إلا يوم الأربعاء أو ليلة الأربعاء.[1]

ہذا إسناد ضعيف، عثمان بن مطر وشيخہ الحسن بن أبي جعفر ضعيفان.

...Ibn ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: O Nāfiʿ! My blood has made me agitated. Look for a cupper for me. Try to obtain one who is gentle, not one who is an old man nor a young boy. I heard Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: It is best to be cupped on an empty stomach. It is a cure and a blessing. It increases on intelligence and memory. Practise cupping with the blessing of Allāh taʿālā on a Thursday. Try to abstain from cupping on a Wednesday, Friday, Saturday and Sunday. Practise cupping on a Monday and Tuesday because this was the day when Allāh taʿālā removed the misery from Ayyūb ʿalayhis salām, and He inflicted the misery on him on a Wednesday. Leprosy only appears on Wednesday or the night preceding it.

الثاني: عن عثمان بن عبد الرحمن: حدثنا عبد الله بن عصمة، عن سعيد بن ميمون، عن نافع قال: قال ابن عمر: فذكره.

أخرجہ ابن ماجة أيضاً (٣٤٨٨).

وہذا إسناد ضعيف أيضاً، عثمان بن عبد الرحمن ضعيف، وعبدالله بن عصمة وشيخہ سعيد بن ميمون مجهولا ن.

---

[1] أخرجه ابن ماجه (3487) وابن عدي في الكامل (2\308).

الثالث: عن غزال بن محمد، عن محمد بن جحادة، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً.

أخرجه الحاكم (٢١١/٤) وقال: رواة هذا الحديث كلهم ثقات إلا غزال بن محمد، فإنه مجهول لا أعرفه بعدالة ولا جرح. وأقره الذهبي.

الرابع: حدثنا عبدالله بن صالح (مختلف فيه)، حدثنا عطاف بن خالد (مختلف فيه)، عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً.

أخرجه البزار (٥٩٦٩)، والحاكم (٢١١/٤) وسكت عنه هو والذهبي.

الخامس الموقوف: عن عبد الله بن هشام الدستوائى: حدثني أبي عن أيوب عن نافع قال: قال لى ابن عمر: فذكره.

أخرجه الحاكم (٢١١/٤) وصححه لكن تعقبه الذهبي بقوله عبد الله متروك.

The scholars mention a few supporting narrations for the above, some of which are weak while others are mursal. They are:

1. The narration of Hadrat Abū Hurayrah *radiyallāhu ʿanhu* is quoted by Bazzār, Hākim, Bayhaqī and others but it contains Sulaymān ibn Arqam who is classified as matrūk.
2. It is related as a mursal narration from Mak-hūl. It contains Layth ibn Abī Sulaym who is weak.[1]
3. It is narrated by Imām Zuhrī. Its narrators are reliable but it is mursal.[2]

Mirqāt Sharh Mishkāt contains the following:

وفى هذه الأحاديث دلالة على خلقه تعالى في بعض الأزمان من الشهر والأسبوع خواص من أسباب التاثير ويخلق الله ما يشاء. (مرقاة المفاتيح: ٣٥٨/٨، وكذا في تعليق الصبيح: ٣٥/٥).

الظاهر أن سبب إصابته البلاء حجامته في يوم الأربعاء وقد ذكر المفسرون أسباباً أخر ولعل ذلك من جملتها أو إشعار بأن ذلك اليوم وقت العتاب لبعض الأحباء كما وقع زمان العقاب لبعض الأعداء قال تعالىٰ: "يوم نحس مستمر" ويؤيده قوله: وما يبدو أى ما ظهر

[1] مصنف ابن أبي شيبة: 24143.

[2] مصنف عبد الرزاق: 19816.

جذام ولا برص إلا في يوم الأربعاء أو ليلة الأربعاء أى لخاصية زمانية لايعلمها إلا خالقها. (مرقاة المفاتيح: ٨/٣٧٣).

Allāh *taʿālā* knows best.

Your actions decide your rulers

Question

Is this a Hadīth or a saying:

أعمالكم عُمّالكم.

Your actions decide your rulers.

Answer

This is not a Hadīth but the Hadīth collections contain a weak Hadīth which has a similar meaning.

Kashf al-Khifā' states:

(أعملكم عمّالكم) قال النجم لم أره حديثا...وأقول: رواه الطبراني عن الحسن البصري أنه سمع رجلا يدعو على الحجاج فقال له لا تفعل أنكم من أنفسكم أوتيتم إنما نخاف إن عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم القردة والخنازير فقد روى أن أعمالكم عمالكم وكما تكونوا يولى عليكم.[1]

...Hasan al-Basrī heard a man cursing Hajjāj so he said to him: Do not do that because you get leaders appointed from your own people. We fear that if Hajjāj is removed or dies, monkeys and pigs will rule over you. It is related that your actions decide your rulers; and depending on how you are, that is the type of people will be appointed to rule over you.

وأخرج ابن جميع في معجم الشيوخ (١٠٢)، وأبو طاهر فى الطيوريات (١٣١٨)، عن أبي بكرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كما تكونوا يولى عليكم.

إسناده ضعيف، فيه عنعنة مبارك بن فضالة وهو يدلس ويسوى ومن لم أعرفهم.

...Abū Bakrah reports that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Depending on how you are, that is the type of people will be appointed to rule over you.

[1] كشف الخفاء: 1\146\427.

وأخرجه أيضاً القضاعي في مسند الشهاب (٥٧٧).

وأخرج البيهقي فى الشعب (٧٠٠٦) عن أبي إسحاق مرسلاً: كما تكونواكذلك يؤمر عليكم.

قال البيهقي: ہذا منقطع، وراویه يحي بن ہاشم ضعيف.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Establishing a belief through khabar wā<u>h</u>id

<u>Question</u>
Can a belief be established through a khabar wā<u>h</u>id?

<u>Answer</u>
There are some details as regards establishing a belief through khabar wā<u>h</u>id. If the rejection of a belief conveys a person to kufr, a khabar wā<u>h</u>id is not sufficient for it. Rather, an absolute text is required. If the rejection of a belief does not convey a person to kufr, a khabar wā<u>h</u>id will suffice to establish it. However, there are certain scholastic theologians and scholars of principles who say that a belief cannot be established through a khabar wā<u>h</u>id.

The following is stated in *at-Taud<u>ī</u>h*:

(قوله: فصل في محل الخبر) سواء كان خبراً عن النبى صلى الله عليه وسلم أو لم يكن والمراد خبر الواحد ولهذا حصر المحلّ فى الفروع والأعمال إذا الاعتقاديات لا تثبت بخبر الآحاد لابتنائها على اليقين. (التوضيح والتلويح: ٤٨٣/٢، فصل فى محل الخبر).

Fat<u>h</u> al-Bārī states:

باب ما جاء فى إجازة خبر الواحد الصدوق فى الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام وقوله (الفرائض) بعد قوله فى الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها، قال الكرماني: ليعلم انما هو فى العمليات لا فى الاعتقاديات. (فتح البارى: ٢٣٤/١٣).

الذى يظهر من تصرف البخارى فى كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديث التى وردت فى الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها فى باب ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى

خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزل فى ترک الاحتجاج بها فى الاعتقاديات. (فتح الباری: ١٣/٣٥٩).

The following is stated in *Ashrāt as-Sāʿah*:

وقد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة ولا يصح الإعتماد عليها في شأن المغيبات.[1]

The scholars unanimously state that khabar wāhid cannot establish a belief and it is not correct to rely on it in matters related to the unseen.

However, this view is not correct. The correct view is that khabar wāhid can establish a belief with the previously-mentioned details.

Ashrāt as-Sāʿah states:

وهذا القول مردود، فإن الحديث إذا ثبتت صحته برواية الثقات ووصل إلينا بطريق صحيح فإنه يجب الإيمان به وتصديقه سواء كان خبرا متواترا أو آحادا، وأنه يوجب العلم اليقيني وهذا هو مذهب علماء سلفنا الصالح.[2]

This view is rejected because when the authenticity of a Hadīth is established through reliable narrators and it reached us via an authentic chain, then it is obligatory to believe in it and affirm it irrespective of whether it is a mutawātir Hadīth or a khabar wāhid. Furthermore, it imposes absolute knowledge. This is the creed of our righteous scholars of the past.

Fath al-Bārī states:

وقد شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القول. (فتح البارى: ١٣/٢٣٤).

Lāmiʿ ad-Darārī states:

دخل المصنف فى بعض مسائل الأصول فذكر إجازة خبر الواحد وحاصله: أنه يفيد القطع إذا احتفّ بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح بَيد أنه يكون نظرياً ونسب إلى أحمد أن أخبار الآحاد تفيد قطعاً مطلقاً. (لامع الدرارى على جامع البخارى: ٣/٤٢٢).

---

[1] أشراط الساعة، 41.

[2] أشراط الساعة، 42.

An-Nibrās contains the following:

ولا عبرة أى لا اعتبار بالظن فى باب الاعتقاديات لأن الحق سبحانہ ذم قوماً يعتقدون بظنونهم قال تعالى: "إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً" وقال: "إن يتبعون إلا الظن" بل الظن إنما يعتبر فى العمليات حتى كان الثابت بالظن واجباً وعندنا فى إطلاق نفى العبرة نظر، لأن المشايخ ذكروا الظنيات في عقائدهم كتفاضل الملك والبشر، والسلف نقلوا الأحاديث الافراد فى أحوال المعراج والقبر والجنة والنار مع أنہ لاحظ للعمل فيها، فلو لم يعتقدها كان روايتها عبثاً ووجودها وعدمها متساوياً وذا باطل. بل الحق أن المذموم هو الظن الفاسد أو الظن فيما يمكن فيہ اليقين بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجود الواجب ووحدتہ وصدق النبى صلى الله عليه وسلم، اما الظن بحكم الدليل الظنى مع عدم امكان تحصيل اليقين فغير مذموم فاحفظہ فكثير ما يقع فيہ الخطأ. (النبراس، ٢٨٢).

ʻAllāmah Ibn Qayyim *rahimahullāh* has gone into details on this issue in *as-Sawā'iq al-Mursalah*. The gist of it is:

ثم قال ولم يطلب أحد منهم الاستظهار فى رواية أحاديث الصفات البتة بل كانوا أعظم مبادرة الى قبولها و تصديقها و الجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعى وأصحاب أبى حنيفة وداؤد بن على وأصحابہ كأبى محمد بن حزم ونص عليہ الكرابيسى. وقال القاضى فى اول المخبر: خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيہ وتلقتہ الامّة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيہ وأنہ يوجب العلم وان لم تتلقّتہ بالقبول، قال والمذهب على ما حكت لا غير. (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلّة ٤٥٦-٤٥٩).

As-Sifāt al-Ilāhīyyah states:

ومن كل ما ذكرنا يتّضح دون شك أن أخبار الآحاد تقوم بہ الحجة فى اثبات الصفات و هو ما عليہ المحققون من الأئمة الأربعة وغيرهم كثير كما تقدم ولا عبرة لفلسفة المتفلسين وثرثرة أتباعهم من المعتزلة. (الصفات الالٰهية للدّكتور محمد أمان بن على ٣٧-٤٥).

The following is contained in *Fatāwā Ibn Taymīyyah*:

وهو قول المصنفين من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعى وأحمد الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا فى ذلک طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلک. وقال: وأهل الحديث والسلف على ذلک (على قبول الخبر) وهو قول أكثر الأشعرية. وهو قول السرخسى وأمثاله من الحنفية، وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجباً للقطع به فالاعتبار فى ذلک بإجماع أهل العلم والحديث. (مجموع الفتاوى: ١٣/٣٥٢،٣٥١).

Al-Bahr al-Muhīt states:

مسئلة: إثبات العقيدة بخبر الواحد: سبق مع بعض المتكلمين من التمسک باخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد لأنه لا يفيد الا الظن والعقيدة قطعية، والحق الجواز والاحتجاج انما هو بالمجموع منها وربما بلغ مبلغ القطع، ولذا اثبتنا المعجزات المرويّة بالآحاد، قال الامام فى المطلب الا ان هذا الطريق ينتقض باخبار التشبيه فان للمتشبهة أن يقولوا: ان مجموعها بلغ مبلغ التواتر فان منعناهم عن ذلک كان لخصومنا فى هذه المسئلة منعنا عنه. وأيضاً فالدلائل العقلية إذا صحت وساعدت ألفاظ الأخبار تأكد دليل لا عقل وقوى اليقين. (البحر المحيط:٦/١٣٤).

وللمزيد أنظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم (٤٥٦-٤٥٩)، والصفات الالٰهية للدكتور محمد امان بن على، ٣٧–٤٥، وشرح العقيدة الطحاوية، ص: ٣٥٥.

Shaykh Nāsir ad-Dīn Albānī *rahimahullāh* has devoted a booklet on this subject titled *Wujūb al-Akhdh Bi Hadīth al-Āhād Fī al-ʿAqīdah Wa ar-Radd ʿAlā Shubah al-Mukhālifīn.* Also refer to the work – *Nazrah ʿĀbirah* – of ʿAllāmah Zāhid al-Kautharī *rahimahullāh.*

Allāh *taʿālā* knows best.

I am elegant and my brother, Yūsuf, is handsome

Question

There is one Hadīth which is quite popular among people. Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said:

أنا أملح وأخي يوسف أصبح.

I am elegant and my brother, Yūsuf, is handsome.

Is this a Hadīth? If Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was more handsome than Hadrat Yūsuf *ʿalayhis salām*, how is it that the incident

concerning the cutting of the fingers was faced by Hadrat Yūsuf *ʿalayhis salām* and not by Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*?

Answer

This narration is quoted by Hadrat Shāh Walī Allāh *rahimahullāh* in his book, *ad-Durr ath-Thamīn fī Mubashshirāt an-Nabī al-Amīn*. Hadrat Shāh Sāhib narrates it from his father who said: "It reached me". He then relates its affirmation via a dream. It reads as follows:

أخبرني سيدي الوالد قال: بلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أنا أملح وأخي يوسف أصبح، فتحيرت في معناه لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصحابة، وقد روي في قصة سيدنا يوسف عليه السلام أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه وأن الناس ماتوا عند رؤيته، ولم يرو عن نبينا صلى الله عليه وسلم من هذا الباب شيء، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسألته عن ذلك، فقال: جمالي مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز وجل، ولو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف. (الدر الثمين، ص 161، الحديث العشرون).

(1) The gist of the answer is that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: Allāh *taʿālā* concealed my beauty and handsomeness from the eyes of people. Had my entire beauty been exposed to them, they would have done the same thing which they [women] did when they saw Hadrat Yūsuf *ʿalayhis salām*.

(2) The second possible answer is that it [cutting of fingers] was not experienced all the time by people in Hadrat Yūsuf's time. Rather, it was at a specific time with a specific group of women. It did not happen that whenever people saw Hadrat Yūsuf *ʿalayhis salām* they fell unconscious or died. Allāh *taʿālā* concealed the beauty of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* from such weak people. It was actually the weakness of those women [who responded in that manner].

(3) The third answer is that many Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* sacrificed their lives for the perfect beauty of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. This was done for the sake of Rasūlullāh's Dīn and out of love for him. In other words, the incidents of martyrdom are examples of giving lives for the beauty of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Book on Sufism

Chapter One: Bay'ah

The reality of bay'ah

Question

I am a murīd of a certain shaykh. Previously my condition was such that I would perform salāh only occasionally. I was in the habit of vulgar swearing, speaking a lot of lies and taking false oaths. I used to recite the Qur'ān only occasionally in the month of Ramadān. I was not bothered in the least about differentiating between lawful and unlawful income. I did not accord any respect at all to my seniors and elders. I used to fight and argue most of the time with my neighbours. After pledging bayʿah, all these sins and shortcomings began to be rectified gradually. Those who have interactions with me also perceive this difference. I perform salāh regularly and – all praise is due to Allāh *taʿālā* – I am so focussed in it that I feel as if I am in Allāh's presence. When I visit my shaykh and think of my past sins, I cry and am inspired to seek repentance. I feel that all this is through the blessing of bayʿah. However, a person said to me that this shaykh/murīd relationship is a practice of yogis and Buddhists. He says that a shaykh makes a person carry out more negative actions instead of positive ones. In fact, he says that they concentrate solely on negative actions by saying do not do this and do not do that. In this way, they reduce a person into a paraplegic and one who is suffering from a stroke. In short, there is no good in this system and it is not even established from the Qur'ān and Sunnah. The bayʿah of Islam is established from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, i.e. unbelievers used to pledge bayʿah to him and embrace Islam. He did not ask Muslims to pledge bayʿah to him. I could not give an answer to this person. I certainly perceive the benefits of bayʿah but do not have the means to reply to him. I request you to provide me with an answer.

Answer

Tell that person to read the following verse of Sūrah al-Fath:

اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ...

Surely those who pledge allegiance to you are actually pledging allegiance to Allāh.[1]

A few verses further down, Allāh *ta'ālā* says:

لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ

Allāh was pleased with the believers when they pledged allegiance to you under the tree.[2]

Here we see bay'ah being taken from not just believers but from the most senior S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu 'anhum* who included those who had embraced Islam in Makkah Mukarramah and had already borne many hardships for the sake of Islam. They are listed among the early Muhājirūn and had continually joined Rasūlullāh *s̲allallāhu 'alayhi wa sallam* in the various battles. This bay'ah was not for embracing Islam. They had embraced it long before. In fact, their Islam was extremely strong.

Now read the following from Sūrah al-Mumtah̲inah:

يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا وَّلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِيْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهُ بَيْنَ اَيْدِيْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ فَبَايِعْهُنَّ...

O Prophet! If believing women come to you in order to pledge to you that they will not ascribe any partners with Allāh, they will not steal, they will not commit adultery, they will not kill their children, they will not fabricate a slander between their hands and their feet, and that they will not disobey you in any good deed, then accept the pledge from them...[3]

Allāh *ta'ālā* instructs the acceptance of bay'ah for six things, all of which are negative. If one ponders carefully, one will deduce that the sixth point encompasses all positives. That is, they will not disobey Rasūlullāh *s̲allallāhu 'alayhi wa sallam* in any good deed. This means that they will obey every order. This appears to be a negative but in reality it is the greatest positive. Apart from these references, accepting bay'ah from certain S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu 'anhum* for specific matters is also established.

---

[1] Sūrah al-Fath̲, 48: 10.
[2] Sūrah al-Fath̲, 48: 18.
[3] Sūrah al-Mumtah̲inah, verse 12.

When the pious elders of Dīn accept bay'ah, they do not do it in emulation of yogis and idolaters. Rather, they do it in emulation of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam. They ask the person to repent explicitly, prohibit him from all acts of disobedience, and prepare the person towards the obedience of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam. This is clearly stated in a <u>H</u>adīth:

عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله عصابة من أصحابه: بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا فى معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله، فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه. فبايعناه على ذلك. (متفق عليه)

'Ubādah ibn a<u>s</u>-<u>S</u>āmit ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam said while a group of his Companions were around him: "Pledge allegiance to me that you will not ascribe any partner to Allāh, you will not steal, you will not commit adultery, you will not kill your children, you will not fabricate a slander between your hands and feet, and you will not disobey in carrying out any good. Whoever from among you fulfils this shall be rewarded by Allāh. Whoever commits any of these prohibitions and is punished for them in this world, it will be an atonement for him. Whoever commits any of them and Allāh conceals it [in this world], it is left to Allāh to either pardon him or punish him." We pledged allegiance to him over this.

This is the method of bay'ah by all the mashā'ikh of ta<u>s</u>awwuf, viz. the Chishtīs, Qādrīs, Naqshbandīs and Suhrawardīs. Large numbers of people acquire spiritual purification through them, realize a bond with Allāh *ta'ālā*, have their evil characteristics removed, and embellish themselves with noble characteristics.

That is all. Allāh alone inspires to what He loves and what He is pleased with.[1]

Pledging bay'ah to a second shaykh after having pledged to the first one

<u>Question</u>

If a person has pledged bay'ah to one shaykh and pledges to another one for whatever reason, is it permissible?

---

[1] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 4, pp. 400-401.

Answer

It is neither essential to pledge bayʿah to the first one nor to the second one. He can therefore revert to the second one. There can be a few reasons for wanting to revert to a second shaykh, e.g. he finds the first shaykh not adhering to the Sharīʿah, he has passed away, or – although he is qualified – a person is not deriving benefit from him. It will be correct for the murīd to revert to a second shaykh in these instances. It is not good to revert to a second shaykh in the absence of a need.

Tanqīh al-Fatāwā al-Hāmidīyyah:

سوال: رجل من الصوفية أخذ العهد على رجل ثم اختار الرجل شيخاً آخر وأخذ عليہ العهد فهل العهد الاول لازم أم الثانى؟ جواب: لا يلزمہ العهد الاول ولا الثانى ولا أصل لذلک. (تنقيح الفتاوى الحامدية: ٢/٣٦٩).

Kifāyatul Muftī:

It is not appropriate to pledge bayʿah to a second shaykh while having pledged to the first one and he is already deriving benefit from the latter.[1]

Fatāwā Farīdīyyah:

The jurists and Sufis do not consider it impermissible to pledge bayʿah to a second person.

قال الشيخ محمد بن عبد الله النقشبندى: وجوزوا التعدد بل في حياة الشيخ الأول إذا رأى الطالب رشده في موضع آخر يجوز لہ من غير إنكار لشيخہ الأول أن يذہب إليہ ويأخذ عليہ ويتخذه شيخاً ثانيا. فيجوز استفادة التعليم والصحبة مع مشايخ متعددة وينبغى أن يعلم أن الشيخ ہو الذي يدل المريد على الحق تعالىٰ وأكثر ما يلاحظ ہذا المعنى وأوضح في تعليم الطريقة وشيخ التعليم إستاذ الشريعة ودليل الطريقة...الخ. (فتاوى فريديہ: ٣٧٤/١، مع الحاشيہ).

Hadrat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *rahimahullāh* writes in *Sharīʿat Wa Tarīqat*:

If a person remains for a considerable period of time in the service of a shaykh while having good faith in him, but finds no effect in his

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 103.

companionship, he must look elsewhere for his objective. This is because Allāh *ta'ālā* is the objective and not the shaykh. However, he must not have any bad thoughts about the first shaykh. He may be an expert but the person's wellbeing was not destined at his hands. In the same way, if a person's shaykh passes away before the former can realize his objective or there is no hope of meeting him, the person must look for someone else. He must not think that it is enough to acquire blessings from the shaykh's grave and there is no need for a new shaykh. This is because the blessings of training and education cannot be acquired from the grave. However, a person of affinity makes progress in his spiritual conditions. So this person is still in need of tutoring. Had this not been the case, there was no need for him to pledge bay'ah to anyone in the first place. There are thousands and thousands of graves of not only the Auliyā' but of the Prophets as well. It is extremely bad to pledge bay'ah to several people. The blessing of bay'ah is lost, the shaykh's heart becomes turbid towards the person, there is the fear of being cut off from affinity, and the person becomes known as a drifter.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Pledging bay'ah by spreading a sheet

Question

Some shaykhs accept bay'ah by spreading a sheet. Is this practice established from the pious predecessors and prophetic era?

Answer

Bay'ah is really a covenant so a mere verbal pledge is enough. However, in order to strengthen the bond, satisfy the heart and because it is Sunnah, the Sufis laid down the practice of placing the hand in the shaykh's hand. Bearing in mind that it is unlawful to touch strange women, they introduced the practice of extending a sheet or cloth for the bay'ah.

Hadrat Maulānā Ashraf 'Alī Thānwī *rahimahullāh* writes:

To place one's hand in the shaykh's or to extend a cloth in the case of a woman when she is close by is merely a practice which is considered to be good for the affirmation of the covenant; it is not an intrinsic part of it. This is why this practice is not adhered to in the case of a person who is far away. Because its desirability is to be found in the

---

[1] *Sharī'at Wa Tarīqat*, p. 490.

Sunnah, the practice of a man placing his hand in the hand of another is followed. As for holding one end of a cloth [in the case of a woman], it takes the place of the actual holding of the hand.[1]

Proof for bay'ah during the prophetic era can be found in the Hadīth collections and biographies. The following is related in *Fath al-Bārī*:

وكأن عائشة أشارت بذلك إلى الرد على ما جاء عن أم عطية. فعند ابن خزيمة وابن حبان والبزار والطبري وابن مردويه من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن عن جدته أم عطية في قصة المبايعة قال: فمد يده من خارج البيت ومددنا أيدينا من داخل البيت ثم قال: اللّٰهُمَّ اشهد. وكذا الحديث الذي بعده حيث قال فيه: قبضت منا امرأة يدها. فإنه يشعر بأنهن كن يبايعنه بأيديهن، ويمكن الجواب عن الأول بأن مد الأيدي من وراء الحجاب إشارة إلى وقوع المبايعة وإن لم تقع مصافحة، وعن الثاني بأن المراد بقبض اليد التأخر عن القبول، أو كانت المبايعة تقع بحائل، فقد روى أبو داود في المراسيل عن الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بايع النساء أتى ببرد قطري فوضعه على يده وقال: لا أصافح النساء. وعند عبد الرزاق من طريق إبراهيم النخعي مرسلا نحوه، وعند سعيد بن منصور من طريق قيس بن أبي حازم كذلك، وأخرج ابن إسحاق في المغازي من رواية يونس بن بكير عنه عن أبان بن صالح أنه صلى الله عليه وسلم كان يغمس يده في إناء، وتغمس المرأة يدها فيه. ويحتمل التعدد. وقد أخرج الطبراني أنه بايعهن بواسطة عمر، وروى النسائي والطبري من طريق محمد بن المنكدر أن أميمة بنت رقيقة – بقافين مصغر – أخبرته أنها دخلت في نسوة تبايع، فقلن يا رسول الله ابسط يدك نصافحك، قال: إني لا أصافح النساء، ولكن سآخذ عليكن، فأخذ علينا حتى بلغ: ولا يعصينك في معروف، فقال: فيما طقتن واستطعتن، فقلن: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا. وفي رواية الطبري: ما قولي لمائة امرأة إلا كقولي لامرأة واحدة. وقد جاء في أخبار أخرى أنهن كن يأخذن بيده عند المبايعة من فوق ثوب أخرجه يحي بن سلام في تفسيره عن الشعبي.[2]

Fayd al-Bārī:

---

[1] *Qasd as-Sabīl*, p. 6.

[2] فتح الباري: 8\636، وعمد القاري: 13\396، وتكملة فتح الملهم: 3\379.

فقبضت امرأة منا يدہا، لا دليل فيہ على أن بيعة النساء كانت بقبض الأيدي كيف وقد صرحت عائشة رضى الله تعالىٰ عنها فى الحديث السابق ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم يد امرأة إلا امرأة يملكها بل المراد منہ قبض اليد دون الثوب الذي كان بينہ وبينها. (فيض البارى :٥٠٤/٤).

The *Taʿlīqāt* of *Badhl al-Majhūd*:

ويشكل عليہ ما فى الدر المنثور عن الحاكم من قصة بيعة ہند بنت عتبة وفيها فكف يده وكفت يدہا وفى الدر المنثور أيضاً عن عمر أنہ مد يده من خارج البيت ومددنا أيدينا من داخل البيت ويمكن أن يجاب أنہ كان فى الابتداء لما فيہ عن الشعبي أنہ صلى الله عليه وسلم كان يبايع النساء ووضع على يده ثوباً فلما كان بعد كان يخبر النساء فيقرأ عليہن ہذه الآية. (التعليقات للدكتور تقى الدين الندوى على بذل المجهود فى حل سنن ابى داود: ١١٩/١٠).

Aujaz al-Masālik:

قلت: وما فى الدر من رواية الشعبى يدل على أن وضع الثوب على يده كان في أول أمره. وما أفاد الحافظ من احتمال التعدد وہو متعين لا مرية فيہ. (اوجز المسالک: ٤٤٠/١٧).

Ar-Raud̠ al-Anif:

وكانت مبايعة للنساء أن يأخذ عليہن العہد والميثاق فإذا أقررن بألسنتہن قال: قد بايعتكن وما مست يده يد امرأة في مبايعة كذلک قالت عائشة وقد روى أنہن كن يأخذن بيده فى البيعة من فوق ثوب وہو قول عامر الشعبي ذكر عنہ ابن سلام فى تفسيره والأول أصح. (الروض الانف: ٢٤٤/٢).

The method of accepting allegiance from women was that Rasūlullāh s̠allallāhu ʿalayhi wa sallam used to take a covenant and promise from them. Once they accepted it verbally, he would say to them: "I have accepted your pledge." His hand never touched the hand of a woman in accepting a pledge as stated by ʿĀ'ishah rad̠iyallāhu ʿanhā. It is related that women used to hold his hand from over a cloth at the time of pledging allegiance to him. This is the view of ʿĀmir ash-Shaʿbī as stated by Ibn Salām in his tafsīr. But the first explanation is more authentic.

H̠ad̠rat Maulānā Muh̠ammad Idrīs Kāndhlawī *rah̠imahullāh* writes:

The bayʿah which Rasūlullāh *s̠allallāhu ʿalayhi wa sallam* took from women was solely verbal. His blessed hand never touched any strange

woman nor did he shake hands with any strange woman. Rather, he would take a pledge via a length of cloth. In other words, he would hold one end of a length of cloth while the woman would hold the other end.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Sīratul Mustafā*, vol. 3, p. 57.

Chapter Two: Forms of Dhikr

Loud dhikr

Question

Some people are of the view that loud dhikr – i.e. the Sufis' repetition of the name Allāh – is a bidʿah, there is no evidence for it and no reward for it. Is this correct?

Answer

The following is stated in *Kifāyatul Muftī*:

Audible dhikr is permissible. It is a practice of the Sufis which has come down from generations. It is proven from many Ahādīth. There can be no objection whatsoever to those instances wherein the Sharīʿah itself stipulates audible dhikr, e.g. adhān, iqāmah, talbiyah during hajj, takbīr-e-tashrīq and so on. These are all forms of dhikr and have to be said loudly. Instances where there is no proof from the Sharīʿah and there is no temporary reason for its prohibition, then the original ruling of permissibility will apply. Temporary reasons for its prohibition include the following: it disturbs a sleeping person or a person performing salāh, or the person engaging in the dhikr feels that it is necessary and essential for him to engage in loud dhikr. Audible dhikr will be permissible but silent dhikr is preferable in instances where these obstacles are not found.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

The dhikr of Allāh *taʿālā* is in itself a very meritorious act which is profusely encouraged in the Qur'ān and Hadīth. There are many virtues for repeating the words which are mentioned in the question (*Sub-hānallāh, al-Hamdulillāh, Lā Ilāha Illallāh*). They can be read silently and loudly, but it is better to read them silently.[2]

The following is also stated in *Fatāwā Mahmūdīyyah*:

أما الذكر في قوله تعالىٰ: "فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم" هو الصلاة ولكنه على أحد الوجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر فى عظمة الله تعالىٰ وجلاله وقدرته في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وحكمه وجميل صنعه والذكر الثانى: الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال أحد فى

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 77.
[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 15, p. 102.

ترک الذکر الا تعلو باعلی عقلہ. (احکام القرآن ۲/۳۲۳) قال أبو سعود فی قولہ تعالیٰ: "فاذکروا الله قیاماً وقعوداً وعلی جنوبکم" أی فداوموا علی ذکرالله تعالیٰ وحافظوا علی مراقبتہ ومناجاتہ ودعائہ في جميع الأحوال حتى في حال المسابقة والقتال كما في قولہ تعالیٰ: "إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون. (تفسير أبي السعود: 3\9. فتاوی محمودية: 6\39).

Imdād al-Fatāwā:

Question: What do the respected scholars and muftīs of the Dīn say about making loud dhikr and repetition of the phrase الا الله ? Is it permissible? I hope that after explaining this matter, you will issue a fatwā that is backed by proofs from the Qur'an or Hadith. May Allāh make it a means of great reward for you. With that being said, I want to clarify that the question is specifically regarding the permissibility of the dhikr and repetition of the phrase الا الله and not regarding the audibility of the dhikr.

Answer: This particular dhikr and repetition of the phrase الا الله is permissible because the objective of the phrase الا الله is to omit the مستثنى منه and that is لا اله and this type of grammatical expression (leaving out the مستثنى or the مستثنى منه when there is a قرينة) was common in the speech of the most eloquent of mankind, Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam*.

As for leaving out the مستثنى this has been narrated by Ibn Mājah on the authority Ibn ʿAbbās *rad̲iyallāhu ʿanhu*:

أما حذف المستثنى فما أخرج ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك لا يجتنى من قربهم الا قال محمد بن الصباح كأنه يعنى الخطايا كذا في المشكوة وقع كلامه صلى الله عليه وسلم بلا ذكر المستثى لكمال ظهوره فألحقه محمد كذا في المرقاة،

Leaving out the مستثنى منه has been narrated by Bukhārī and Muslim on the authority of Ibn ʿAbbās *rad̲iyallāhu ʿanhu:*

أما حذف المستثنى منه فما أخرج الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنه فقال العباس يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم، فقال إلا الإذخر الحديث.

In the utterance of the phrase of الا الله the قرينة is obvious (i.e. is referring to لا اله الا الله) due to the fact that either verbally it is always uttered as such or due to the fact that it is the accepted belief of every Muslim to negate all false gods.[1]

Maʿārif al-Qur'ān:

"Remember the name of your Sustainer." This verse confines the remembrance of Allāh *taʿālā* to His "name". Allāh *taʿālā* did not say; "Remember your Sustainer." This makes reference to the fact that we are also required to repeat the name of the Sustainer, i.e. we must say Allāh, Allāh. (*Mazharī*). We learn from this that some ʿulamā' who claim that mere repetition of the name of Allāh is a bidʿah are wrong in their claim.[2]

Refer to *Dhikr Ijtimāʿī Wa Jahrī Sharīʿat Ke Ā'īnah Mei* for additional details.

Allāh *taʿālā* knows best.

Durūd-e-Tāj

Question

How is it to read *Durūd-e-Tāj*? What do we know about its author?

Answer

The following is stated in *Kifāyatul Muftī*:

The chain of transmission for *Durūd-e-Tāj* and *Ganj al-ʿArsh* is baseless.[3]

Durūd-e-Tāj is not a durūd which has been reported from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Furthermore, the meanings of some of its sentences are objectionable. It is better to read those durūds which are reported from Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, e.g. the durūd which is read in our salāh – it is one of the most superior forms of

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 5, p. 223-224. This is a translation of a Persian fatwā. It was translated by Shaykh Tameem. (translator)

[2] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 8, p. 594.

[3] *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 99, Dār al-Ishāʿat.

durūd. It is not a sin to read *Durūd-e-Tāj* but other forms which have come down to us are superior.

Fatāwā Rashīdīyyah:

Whatever virtues some ignorant people mention about this durūd are absolutely wrong. It is impossible for Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* to have said them. It was compiled hundreds of years after Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam*. How, then, can it be worthy of reward. To cast aside the authentic forms of durūd which are found in authentic Ah̲ādīth and to place hopes of many rewards in this durūd [Durūd-e-Tāj] is nothing but deviation and a bidʿah. Furthermore, because it contains polytheistic words, there is the fear of the masses going astray. It is therefore prohibited to read it. To teach people to read *Durūd-e-Tāj* is synonymous to giving them a fatal poison because many people get caught up in corrupt beliefs and results in their destruction.[1]

Fatāwā Mah̲mūdīyyah:

It is not known who invented this durūd. Its virtues which the masses speak of are absolutely baseless and wrong. The different forms of durūd which are found in the Ah̲ādīth are most certainly superior to *Durūd-e-Tāj*. Furthermore, it contains certain polytheistic words. It should therefore be abandoned. Whatever is written in *Fatāwā Rashīdīyyah* with regard to it is correct.[2]

Fatāwā Rah̲īmīyyah:

The words contained in *Durūd-e-Tāj* are not from the Qur'ān and H̲adīth; and the S̲ah̲ābah, Tābiʿīn and pious predecessors reading it is not established. *Durūd-e-Tāj* is an invention after many hundreds of years. No newly-invented durūd can ever compare with the different forms of durūd which Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* taught to the S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu ʿanhum* (e.g. Durūd-e-Ibrāhīm). There is a world of difference between the words which emanated from the blessed mouth of Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* and those invented by any of his followers. The blessings and appeal which are to be found in the blessed words which were taught by Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* can never be found in the words of any other human. And if these other words are in conflict with the Sunnah, then

---

[1] *Fatāwā Rashīdīyyah*, p. 143; *Ta'līfāt-e-Rashīdīyyah*, p. 149.
[2] *Fatāwā Mah̲mūdīyyah*, vol. 1, p. 222.

there remains no comparison whatsoever. The difference between the two will be like light and darkness.

The gist of the fatwā is that the virtues of *Durūd-e-Tāj* as explained by the ignoramuses are baseless; they are not proven from the Ahādīth. It is impossible to know the virtues and extent of reward for a certain action without Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* having informed us. *Durūd-e-Tāj* was invented hundreds of years after the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*; so who explained its virtues and extent of reward, and when did they do it? To cast aside the different forms of durūd mentioned in authentic Ahādīth and to read other non-prescribed forms while expecting such high rewards for them and considering their repetition to be essential all amount to bidʿah. Furthermore, the masses do not understand those words in it which make reference to the repulsing of calamities and so on. Thus, to ask them to read it is equivalent to instructing them to commit acts of polytheism. It is neither fard, wājib nor masnūn to read *Durūd-e-Tāj*. How, then, can it be just to cast aside masnūn forms of durūd and read *Durūd-e-Tāj* and make it the criterion of īmān and kufr!?[1]

We learn from the above-quoted texts that it is not correct to read *Durūd-e-Tāj*. Rather, it is better to read those forms of durūd which are mentioned in the Ahādīth. We do not know anything about the author of *Durūd-e-Tāj*.

Allāh *taʿālā* knows best.

Du'ā'-e-Jamīlah

Question

The masses circulate a collection of supplications known as *Duʿā'-e-Jamīlah*. Who or what is Jamīlah? Who is this duʿā' attributed to? Is it correct or not? Are its words objectionable or commendable? Kindly explain, you will be rewarded.

Answer

We do not know anything about the Jamīlah who is mentioned in the booklet which is published as *Duʿā'-e-Jamīlah*. We do not know who or what it is. It could be used to mean beautiful duʿā's. However, its virtues as explained at the beginning of the book are as follows:

The one who reads it after the fajr salāh shall receive the reward of performing hajj 300 times equal to the hajj of Hadrat Ādam *ʿalayhis*

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 296.

salām. The one who reads it after the zuhr salāh shall receive the reward of performing hajj 500 times equal to the hajj of Hadrat Ibrāhīm *ʿalayhis salām*. The one who reads it after the ʿasr salāh shall receive the reward of performing hajj 100 times equal to the hajj of Hadrat Yūnus *ʿalayhis salām*. The one who reads it after the ʿishā salāh shall receive the reward of performing hajj 1 000 times equal to the hajj of Hadrat Mūsā *ʿalayhis salām*. The one who reads it after the tahajjud salāh shall receive the reward of performing hajj 100 000 times equal to the hajj of Hadrat Muhammad Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. If a person doubts this, he will not derive any benefit.

One narration states that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* was sitting in Masjid-e-Nabawī when Hadrat Jibra'īl *ʿalayhis salām* came and said: "O Rasūlullāh! Allāh *taʿālā* conveys salām to you and He sent this *Duʿā'-e-Jamīlah* for your ummah." Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* asked: "What is the reward for reading it?" Jibra'īl *ʿalayhis salām* said: "The one who reads it and keeps it with him shall be pardoned by Allāh *taʿālā* even if his sins are equal to the foam of the oceans, the grains of sand in the deserts and the leaves on the trees. When he departs from this world, Allāh *taʿālā* will enable him to depart with īmān, and when he is in his grave, an angel will be appointed to guard him until the day of Resurrection. The one who reads it at the time of opening the fast of the 15th of Ramadān or – in the case of not being able to read it – merely holds it in his hand, and reads the following durūd 11 times while in a state of wudū', shall receive unlimited rewards and Allāh *taʿālā* will fulfil all his needs.

اللّٰهُمَّ صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا ومولانا محمد وبارك وسلم برحمتك يا أرحم الراحمين.

If he reads it just once in his life or keeps it with him, he will pass the Sirāt easily on the day of Resurrection and enter Paradise.

Hadrat Jibra'īl *ʿalayhis salām* added: O Rasūlullāh! Warn your ummah of the punishment of the Hell-fire. If you were to explain the virtues of this duʿā' to your followers, they will all give up performing salāh and keeping fast. Whoever reads it or keeps it with him will not be affected by black magic and his enemies will be turned into friends. Whoever reads it or keeps it with him shall have a shining face like the full moon on the day of Resurrection. It will be an expiation for missed salāhs and he will not feel lazy in performing salāh while on a journey. When he gets up from his grave on the day of Resurrection, people will ask: "Which Prophet is this?" Allāh *taʿālā* will say: "He is not a Prophet.

He read *Duʿā’-e-Jamīlah* with a sincere heart in the world, this is why he is being conferred this favour and mercy today.” Allāh *taʿālā* will admit him into Paradise.[1]

Attributing these virtues to Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* is not correct. It is fabricated. It is not permissible to read this duʿā’ while thinking of these virtues. Although this duʿā’ does not contain any objectionable word nor anything which smacks of polytheism, one should pay particular attention to the prescribed supplications of the Qur’ān and Hadīth.

Shaykh Ibrāhīm Halabī (d. 956 A.H.) writes with reference to supplications of this nature:

موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله إلا لبيان بطلانه كما هو شأن الأحاديث الموضوعة ويدلك على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فإن الأجر على قدر المشقة شرعاً وعقلاً وأفضل الأعمال أحمزها وإنما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث إفساد الدين وإضلال الخلق وإغراءهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد فى العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميزها بين صحيحه وسقيمه، قال الربيع بن خيثم: إن للحديث ضوء مثل ضوء النهار يعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره. وقال ابن الجوزى: إن الحديث المنكر يقشعر منه جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه فى الغالب انتهى. (شرح منية المصلى، ص ٦١٧، فصل فى مسائل شتى، ط: سهيل).

The same booklet [*Duʿā’-e-Jamīlah*] contains a duʿā’ at the end. It is called: duʿā’ for repulsing calamities. Muftī Kifāyatullāh Sāhib *rahimahullāh* (1292-1372 A.H.) writes in this regard:

These words are most probably composed by the Shīʿah. Sunnī Muslims must abstain from them because they smack of polytheism.[2]

He writes at another place:

It is certainly a product of the Shīʿah sect. Its subject matter is not in line with the beliefs of the Ahl as-Sunnah.3

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Duʿā’-e-Jamīlah*.
[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 9, p. 58.
[3] Ibid. vol. 9, p. 63, Dār al-Ishāʿat.

Reading Dalā'il al-Khayrāt as a wazīfah

Question
How is it to read *Dalā'il al-Khayrāt* as a wazīfah?

Answer
Imdād al-Fatāwā contains the following:

Question: Is it necessary to obtain permission to read *Dalā'il al-Khayrāt* or to ask others to read it? What instruction do you have for the one who reads it or asks others to read it without having obtained permission or a chain of transmission?

Answer: Although it is permissible, the benefit that could be derived for reading it after obtaining permission would not be derived. If a person reads it or teaches it to others with permission, it will not be devoid of benefit. That is all. Allāh *ta'ālā* knows best. Rashīd Ahmad Gangohī.

An explanation of the above answer: There are two types of benefits: (1) reward and recompense, (2) internal spiritual feeling. There is no decrease whatsoever in the reward when it is read without permission, however there is a difference in the internal spiritual feeling. This is the explanation to Hadrat Maulānā's [Rashīd Ahmad Gangohī's] answer. Allāh *ta'ālā* knows best. Written by Muhammad Ashraf 'Alī, may Allāh pardon him. 2 Muharram 1323 A.H.[1]

We learn from the above that it is permissible to read *Dalā'il al-Khayrāt* as a wazīfah.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Reading Sūrahs al-Baqarah and Āl 'Imrān in a new house

Question
How is it to read Sūrahs al-Baqarah and Āl 'Imrān in a new house as a way of attracting [Allāh's] blessings?

Answer
The following is contained in *Tafsīr Ibn Kathīr*:

وفي مسند أحمد وصحيح مسلم والترمذى والنسائى من حديث سهيل بن أبي صالح عن ابيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تجعلوا

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 3, p. 140.

بيوتكم قبوراً فإن البيت الذى تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان. وقال الترمذى حسن صحيح.

...Abū Hurayrah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Do not turn your houses into graves. Surely Satan does not enter a house in which Sūrah al-Baqarah is recited.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: إن الشيطان يفرّ من البيت يسمع فيه سورة البقرة، ورواه النسائى فى عمل اليوم والليلة واخرجه الحاكم فى مستدركه من حديث شعبة ثم قال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

ʿAbdullāh ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: Satan flees from a house in which he hears Sūrah al-Baqarah recited.

ثم ذكر ما ورد فى فضلها مع آل عمرن:

عن أبى أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اقرؤا القران فانّه شافع لأهله يوم القيامة، اقرؤوا الزهراوين البقرة وآل عمران فانهما ياتيان يوم القيامة كانّهما غمامتان أو كانهما غيابتان او كانهما فرقان طير صواف يحاجان عن اهلهما يوم القيامة. (تفسير ابن كثير: ١/٣٦،٣٥).

Abū Umāmah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: I heard Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: Read the Qur'ān because it will intercede in favour of its companions on the day of Resurrection. Recite the two luminous sūrahs: al-Baqarah and Āl ʿImrān for they shall certainly come on the day of Resurrection like two clouds, two canopies or like two sections of a bird whose wings are spread out in flight. They shall advocate on behalf of their companions.

Majmaʿ az-Zawā'id:

عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انّ لكل شىء سناماً وان سنام القرآن سورة البقرة، ومن قرأها فى بيته ليلة لم يدخله الشيطان ثلاث ليال ومن قرأها فى بيته نهاراً لم يدخله الشيطان ثلاثة ايام. رواه الطبرانى، قال الهيثمى: فيه سعيد بن خالد الخزاعى المدنى وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ٣١١/٦، ومسند ابى يعلى: ٥٠٧/٦، وصحيح ابن حبان: رقم٧٨٠، قال شعيب الارناؤوط: اسناده ضعيف).

Sahl ibn Saʿd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Everything has a high point and the high point of the Qur'ān is

Sūrah al-Baqarah. The one who recites it at night, Satan will not enter his house for three nights. The one who recites it during the day, Satan will not enter his house for three days.

أخرج الحاكم (٢٠٦٠/٧٣٢/١) من طريق عمرو بن قيس عن عاصم بن ابى النجود عن أبى الاحوص عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً بلفظ: إن لكل شىء سناماً وسنام القرآن سورة البقرة وإن الشيطان إذا سمع سورة البقرة تقرأ خرج من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة. وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبى.

قلت: فيه عاصم، فى حفظه شيء وهو حسن الحديث.

...ʿAbdullāh ibn Masʿūd ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: Everything has a high point and the high point of the Qur'ān is Sūrah al-Baqarah. When Satan hears it recited in a house, he flees from it.

وأخرج الحاكم أيضاً (٢٠٦٣) من طريق زائدة عن عاصم عن أبى الأحوص عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً بلفظ: اقرأوا سورة البقرة فى بيوتكم، فإن الشيطان لا يدخل بيتاً يقرأ فيه سورة البقرة. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

قلت: هذا إسناد رجاله ثقات غير عاصم وهو حسن الحديث.

...ʿAbdullāh narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: Recite Sūrah al-Baqarah in your homes because Satan does not enter a house in which Sūrah al-Baqarah is recited.

أخرج سعيد بن منصور في سننه (٩٥٠/٣)، والحميدى في مسنده (٩٩٤)، والحاكم (٢٠٥٩) وعبد الرزاق في مصنفه (٦٠١٩) من طريق حكيم بن جبير عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً بلفظ: إن لكل شيء سناماً وسنام القرآن سورة البقرة وفيها آية سيدة آي القرآن لا تقرأ في بيت فيه شيطان إلا خرج منه. وهذا اللفظ لابن منصور.

قلت: فيه حكيم بن جبير وهو ضعيف.

...Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Everything has a high point and the high point of the Qur'ān is Sūrah al-Baqarah. It contains a verse which is the chief of the verses of the Qur'ān. When it is read in house, Satan most certainly flees from it.

Reading Sūrah al-Baqarah to draw Allāh's blessings is established from the Ahādīth. The virtues of Sūrah Āl 'Imrān are also related in Ahādīth. We also learn from them that Satan does not enter a house in which Sūrah al-Baqarah is recited. However, there is no such explicit virtue for Sūrah Āl 'Imrān. If a person reads Sūrahs al-Baqarah and Āl 'Imrān in a new house with the intention of blessings, there is leeway to do this, but Sūrah al-Baqarah should specifically be recited because there are explicit Ahādīth making reference to this virtue. Since Sūrah Āl 'Imrān is also a part of the Qur'ān, we can say that reading it will dispel Satanic influences but this is not for a new house only.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The reason for not being protected against evil despite reading du'ā's for this purpose

Question

A person reads du'ā's for protection against evil but is still not protected against it. What is the reason for this?

Answer

Having noble thoughts about and conviction in Allāh *ta'ālā* play a major role in the acceptance of du'ā'. Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* said: You must supplicate to Allāh *ta'ālā* in such a way that you have conviction in its acceptance.

عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:القلوب أوعية بعضها من بعض فإذا سألتم الله عز وجل أيها الناس فسلوه وأنتم موقنون بالإجابة فإن الله لا يستجيب لعبد دعاه عن ظهرقلب غافل. [رواه أحمد وإسناده حسن]. (مجمع الزوائد: ١٠/١٤٨).

'Abdullāh ibn 'Umar radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: The hearts are like vessels. O people! When you ask of Allāh ta'ālā then ask while having full conviction of acceptance because Allāh ta'ālā does not respond to a servant who calls to Him with a negligent heart.

Another Hadīth states that every du'ā' of a person is accepted provided he is not hasty. Someone asked: What is the meaning of being hasty? He replied: It refers to a person thinking to himself: I made many

supplications but they are just not being accepted. He gets tired and gives up supplicating altogether.[1]

Hadrat Maulānā Ilyās Sāhib *rahimahullāh* made the following statement:

The reality of duʿā' is to present your needs in a high court. The higher the court, the more the heart must be focussed to it, and the words must be uttered with humility and submission. You must have full conviction about the acceptance of your duʿā' because the One whom you are asking is extremely generous and kind. He is most Merciful to His servants. All the treasures of the earth and skies are in His control.[2]

The following is contained in *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*:

Question: Why is it that the prescribed duʿā's are not effective?

Answer: The teachings of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* are genuine and true, but the presence of mind which we ought to have at the time of making these duʿā's is not there. Sometimes our evil actions come as barriers to the realization of our objective. This is similar to physicians' explaining the specific use of a certain medicine which has been tried and tested. Sometimes, the desired effect of that medicine is not seen. It does not mean that it is not effective. Rather, there is an obstacle which is preventing it from having the desired effect.[3]

Another point which must be borne in mind is that there is not only one form of acceptance of a duʿā'. A Hadīth of *Musnad Ahmad* reads as follows:

Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* said: Whenever a Muslim servant makes duʿā', Allāh *taʿālā* most certainly grants him one of three things by virtue of his duʿā': (1) He receives whatever he asked for. (2) It is stored for him in the Hereafter. (3) A calamity is averted from him by virtue of it.

Sometimes he receives something better than what he asked for, e.g. Hadrat Maryam's mother had asked for a son who would serve Bayt al-Maqdis. She was given Hadrat Maryam who was far superior to an attendant.

---

[1] Narrated by Muslim (2735).
[2] *Malfūzāt Hadrat Maulānā Muhammad Ilyās Sāhib*, p. 55.
[3] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*,vol. 8, p. 329.

عن أبى سعيد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث إما أن تعجل له دعوته وإما أن يدخرها له فى الآخرة وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها. قالوا إذا نكثر. قال: الله أكثر.[1]

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده جيد.

قال الهيثمي في المجمع (10\148): رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الأوسط ورجال أحمد وأبي يعلى وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير علي بن علي الرفاعي وهو ثقة.

To sum up, duʿā's are certainly accepted but there are different forms of their acceptance. It is the duty of a servant to continue begging from Allāh *taʿālā* and to be convinced that Allāh *taʿālā* will decide what is best for him.

Allāh *taʿālā* knows best.

A weekly assembly of durūd and du'ā'

Question

We intend setting aside one night in the week after ʿishā wherein we will conduct a durūd sharīf programme. It will be as follows:

1. The imām will first relate a few virtues of durūd to the audience.
2. He will then read the durūd in a loud voice.
3. He will conclude with a collective duʿā'.

Is it permissible to have such an assembly? Is it correct to refer to it as a bidʿah? Some people in our locality say that it is a bidʿah. Are they correct?

Answer

The following is contained in *Kifāyatul Muftī*:

Question: How is it to assemble in a place every Thursday night, read 125 000 times durūd, and make duʿā' for the wellness of Muslims? Should we join this assembly and participate in the durūd?

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في مسنده، رقم 11149.

Answer: There is no basis for adhering to such a gathering. There are many rewards for reading durūd individually.

Question: How is it for a few people to assembly and read durūd or engage in dhikr in a loud voice?

Answer: To assemble in this manner and read durūd is not established. People should therefore not adhere to this form. No matter how much durūd a person reads on his own, he will be rewarded for it. It is also permissible to read it in a loud voice provided it does not disturb a person in salāh or a sick person.

It is not permissible to consider it essential to read durūd daily after the ʿishā salāh. Those who have the time and are happy to read it with sincerity may read it. There must be no force or compulsion on those who do not wish to read it.[1]

We learn from the above-quoted fatāwā that it is a bidʿah and not permissible to attend such assemblies where people are forced and compelled. Yes, if there is no strict adherence and people join if they want and do not if they do not want without any accusation or criticism against them, then there is no harm in it. It is better not to set aside any particular time. The timings must be changed occasionally. Instead of just one person reading, it is better for each person to read individually in a low tone, and it can be concluded with a collective duʿā'.

At this point, the reality of bidʿah should also be understood so that it becomes easy to abstain from bidʿah acts.

A bidʿah is something which was not done during the first three eras of Islam, the basis for it cannot be found, and it is done or abstained from while considering it an act of Dīn. Thus, doing it or abstaining from it while considering it to be an act of Dīn is a bidʿah.[2]

Maʿrakah-e-Sunnat Wa Bidʿat states:

There is one additional point to this. An act is classified as a bidʿah if, despite it not being stipulated essential by the Sharīʿah nor applicable to a specific time, a person believes it to be essential in the Sharīʿah

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 100.

[2] Ibid. vol. 1, p. 166.

and sets aside a specific time for it. This is defined as: التزام ما لم يلزم – adhering strictly to something which is not obligatory.[1]

We learn from the above that a bidʿah includes the following: to do something which was not done in the first three eras of Islam while considering it to be part of Dīn and worthy of reward, and to attach conditions and specifications to it which were not prescribed by the Sharīʿah. This is what is found in the present salāt wa salām of the Barelwīs. Its details are as follows:

1. Specifying a time for durūd sharif.
2. Specifying a place.
3. Specifying a collective form.
4. Specifying one person as the head [who will read the durūd].
5. Specifying that it must be done while standing.
6. Specifying that it must be done in a loud voice.
7. Adhering strictly to all the above.
8. Believing that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* attends such an assembly.

Each one of the above is a bidʿah on its own because the pure Sharīʿah does not contain any of these restrictions and specifications for the reading of durūd. This prevailing practice is the result of the fabrication of the mind. To consider such fabrications to be part of Dīn and have hopes for reward are bidʿah acts. There is no evidence for this practice from the lives of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*, the Tābiʿūn, Tabaʿ Tābiʿūn and the pious and righteous elders of the past. Yes, if a durūd assembly does not contain any practice which is against the Sharīʿah and is devoid of the above-listed restrictions, specifications and adherences, and people are not forced to join, then there will be room for permissibility.

In short, if specifying after ʿishā as the time for the ease of people – and not because there are more rewards after ʿishā or that it is a part of Dīn – then the collective recitation is to encourage people and to provide ease, like how a day is appointed for a lecture without thinking that it elicits more rewards if it is held on that day. Rather, it is done for convenience, then it is not a bidʿah. Similarly, the forms of

[1] *Maʿrakah-e-Sunnat Wa Bidʿat*, p. 158.

dhikr of the Sufis are also not bidʽah because abundant dhikr is prescribed as a form of treatment to habituate a person into dhikr. The specific form is neither the objective nor considered to be a part of Dīn.

Allāh *taʽālā* knows best.

Collective du'ā' at the conclusion of an assembly

Question

People are generally in the habit of making a collective duʽā' at the end of an assembly irrespective of whether it is at the end of a talk, after performing a marriage or after a Tablīghī programme. Is there any evidence for this in the Sharīʽah?

Answer

Seeking forgiveness and making duʽā' at the end of an assembly are proven from the Hadīth. A narration of *Tirmidhī Sharīf* states that when Rasūlullāh *sallallāhu ʽalayhi wa sallam* used to get up from an assembly, he used to make this duʽā':

اَللّٰهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا تَحُوْلُ بِهِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيْكَ، وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ جَنَّتَكَ، وَمِنَ الْيَقِيْنِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مَصَآئِبَ الدُّنْيَا، وَمَتِّعْنَا بِاَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُوَّتِنَا مَا اَحْيَيْتَنَا، وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا، وَاجْعَلْ ثَأْرَنَا عَلٰى مَنْ ظَلَمَنَا، وَانْصُرْنَا عَلٰى مَنْ عَادَانَا، وَلَا تَجْعَلْ مُصِيْبَتَنَا فِيْ دِيْنِنَا، وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا اَكْبَرَ هَمِّنَا، وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا، وَلَا غَايَةَ رَغْبَتِنَا، وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لَّا يَرْحَمُنَا.

O Allāh! Give us such a portion of Your fear whereby it would come as a barrier between us and committing acts of disobedience against You. Give us such a portion of Your obedience whereby You could convey us into Your Paradise. Give us such a portion of conviction with which You could make insignificant for us the calamities of this world. Let us enjoy the benefits of our ears, eyes and strength as long as You keep us alive, and continue their goodness after our death. Take revenge from those who oppress us and help us against those who are our enemies. Do not let our religion be cumbersome to us. Do not make the world our main object, the extent of our knowledge, nor the limit of our desire. Do not give authority over us to him who would not show mercy to us.

When Hadrat Anas *radiyallāhu ʽanhu* used to complete the Qur'ān, he used to assemble his family people and make duʽā'. Rasūlullāh *sallallāhu ʽalayhi wa sallam* permitted women to attend good assemblies and the collective supplications of Muslims. He delivered a condolence

speech and made duʻā’ at the end.[1] The *Mustadrak* of Hākim also makes mention of a collective duʻā’. A short list of proofs is provided below.

Tirmidhī Sharīf:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال قلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم من المجلس حتى يدعو بهؤلاء الكلمات لأصحابه: اللهم اقسم لنا من خشيتك... الخ. (ترمذى شريف: ١٨٨/٢).

وقال الإمام الترمذى: ہذا حديث حسن غريب. قلت: وفيه عبيد الله بن زحر الافريقى. قال ابن حجر: صدوق يخطئ، وضعفه أحمد وقال النسائى: لا بأس به.

Al-Adhkār:

عن قتادة التابعى الجليل الامام صاحب أنس رضي الله عنه قال: كان أنس بن مالک رضي الله عنه اذا ختم القرآن جمع أهله ودعا. (الأذكار للنووى، ٩٧).

Sahīh al-Bukhārī:

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين: عن أيوب عن حفصة رضي الله عنها قالت كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن فى العيدين... ولتشهد الخير ودعوة المسلمين الحديث. (بخارى شريف ٤٦/١).

ʻAllāmah Shabbīr Ahmad ʻUthmānī *rahimahullāh* writes under this Hadīth:

Rasūlullāh *sallallāhu ʻalayhi wa sallam* instructed that women should attend good assemblies and collective duʻā’s of Muslims, e.g. lectures, salātul istisqā’, kusūf, khusūf, or on occasions of collective duʻā’. In short, a woman can join every occasion of virtue.[2]

Tafsīr Ibn Kathīr:

وقوله "واستغفروا الله ان الله غفور رحيم" كثيرا ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات و لهذا ثبت فى صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثا. (تفسير ابن كثير: ٢٦٠/١).

---

[1] *Bukhārī Sharīf*, vol. 1, p. 14.

[2] فضل الباري شرح صحيح البخاري: 2\492.

Very often Allāh taʿālā orders us to engage in His remembrance after the completion of different acts of worship. Thus, it is established in Sahīh Muslim that when Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to complete his salāh, he used to seek forgiveness from Allāh taʿālā three times.

Salāh is a most important act of worship. Seeking forgiveness and making duʿā' after it are established practices. Observe the following:

Sahīh Muslim:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من الصلاة قال لااله الا الله وحده لا شريك له له الملك وهو على كل شىء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت...الخ. (صحيح مسلم: ٢١٨/١).

When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam completed his salāh, he would read the following:

لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ وَحْدَہُ لَا شَرِیْکَ لَہُ لَہُ الْمُلْکُ وَھوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ اَللّٰھُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا اَعْطَیْتَ...

Sahīh Ibn Hibbān:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من الصلاة قال: اللهم اغفر لى ما قدّمت وما أخّرت... الخ. (صحيح ابن حبان: ٢٠٢٥/٣٧٢/٥). قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط مسلم.(رقم:٢٠٢٥).

When Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam completed his salāh, he would read the following:

اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِیْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ

Mustadrak Hākim:

عن حبيب بن مسلمة الفهرى و كان مجاب الدعوة أنه أمر على جيش فدرب الدروب فلما أتى العدوّ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم و يؤمن البعض الا أجابهم الله. الخ. (المستدرک للحاكم: ٣٤٧/٣، والمعجم الكبير، رقم: ٣٥٣٦).

قال الهيثمى: رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وہو حسن الحديث. قلت: روى عنه أبو عبد الرحمن المقرى، وہو عبد الله بن يزيد المصرى من العبادلة الثلاثة

المشهورة فحديث ابن لهيعة حسن أو صحيح إذا روى عنه العبادلة الثلاثة، لكن ابن هبيرة لم يدرک حبيباً ،فالاسناد منقطع.

Habīb ibn Maslamah al-Fahrī said...I heard Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saying: When a group of people assemble and some make duʿā' while the others say "Āmīn", Allāh taʿālā most certainly responds to their supplication...

To sum up, collective duʿā' at the end of an assembly is established and it is most likely to be accepted. However, where duʿā' is not specifically established, it must not be done while considering it to be Sunnah.

Allāh *taʿālā* knows best.

Using pits as counters

Question

Is it established from Ahādīth to use pits or beads as counters for dhikr? Some people make objections to using them. What is the answer to them?

Answer

There are many narrations which prove the permissibility of using pits or beads as counters. The following is quoted in *Mustadrak Hākim*:

حدثنا علي بن حمشاذ العدل، ثنا هشام بن علي السدوسي، ثنا شاذ بن فياض، ثنا هاشم بن سعيد، عن كنانة، عن صفية رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين يدي أربعة آلاف نواة أسبح بهن، فقال: يا بنت حيي ما هذا؟ قلت : أسبح بهن، قال: قد سبحت منذ قمت على رأسك أكثر من هذا. قلت: علمني يا رسول الله. قال: قولي سبحان الله عدد ما خلق من شيء. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. قال الذهبي صحيح. وله شاهد من حديث المصريين بإسناد أصح من هذا.[1]

...Safiyyah radiyallāhu ʿanhā narrates: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam came to me while I had 4 000 date pits in front of me which I was using as counters to glorify Allāh. He asked: "O Bint Huyay! What is this?" I replied: "I am using them as counters to glorify Allāh." He said: "From the time I left you [and returned], I glorified Allāh more times than this." I said: "Teach me those words, O Rasūlullāh!" He said: "You must say: Glory to Allāh equal to whatever He created."

---

[1] المستدرك على الصحيحين: 1\547.

حدثناه إسماعيل بن أحمد الجرجاني، ثنا محمد بن الحسن بن قتيبة العسقلاني، ثنا حرملة بن يحيي، أنبأ ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن سعيد بن أبي هلال، حدثه عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، عن أبيها، أنه دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى، أو حصى فقال أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل؟ قولي: سبحان الله عدد ما خلق في السماء، سبحان الله عدد ما خلق في الأرض تسبح، فقال: سبحان الله عدد ما بين ذلك، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا قوة إلا بالله مثل ذلك. قال الذهبي صحيح.[1]

...ʿĀ'ishah bint Saʿd ibn Abī Waqqā<u>s</u> narrates that her father Saʿd ibn Abī Waqqā<u>s</u> ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu related to her that he went with Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam to one of his wives and saw date pits or pebbles in front of her. He said to her: "Should I teach you something which is easier for you and superior to this? You must say: Sub-<u>h</u>ānallāh equal to what He created in the heavens. Sub-<u>h</u>ānallāh equal to what He created on earth." He then said: "Sub-<u>h</u>ānallāh equal to the creations which are between them [between the heavens and earth]. Sub-<u>h</u>ānallāh equal to what He is still going to create. Allāhu Akbar equal to that number. Al-<u>H</u>amdulillāh equal to that number. Lā Ilāha Illallāh equal to that number. Lā Qūwwata Illā Billāh equal to that number.

Mu<u>s</u>annaf Ibn Abī Shaybah:

حدثنا ابن علية عن الجريرى عن ابى نضرة عن رجل من الطفاوة قال: نزلت على ابى ہريرة رضي الله عنه ومعہ كيس فيہ حصى او نوى فيقول: سبحان الله، سبحان الله، حتى اذا نفد ما فى الكيس القاه الى جارية سوداء فجمعتہ ثم دفعتہ اليہ. (مصنف ابن ابى شيبہ: ٥/٢١٧/٧٧٤٣).

قال الشيخ محمد عوامہ: الطفاوى، مجهول. (تعليق الشيخ محمد عوامہ على المصنف ٥/٩٥ / ٧٣٣١).

...A man from a<u>t</u>-<u>T</u>afāwah said: I went to Abū Hurayrah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu who had a bag of pebbles or date pits. He was saying: Sub-<u>h</u>ānallāh, Sub-<u>h</u>ānallāh. When he finished all that was in the bag, he gave it to a black slave-woman who gathered them and gave the bag back to him.

---

[1] المستدرك على الصحيحين: 1\548.

Nayl al-Autār:

أخرج أحمد عن يونس بن عبيد عن أمہ قالت: رأيت أبا صفية رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خازناً قالت: فكان يسبح بالحصى. (نيل الاوطار: ٣٢٧/٢، باب جواز عقدالتسبيح باليد وعده بالنوى، ادارة القرآن).

...Yūnus ibn ʿUbayd narrates from his mother who said: I saw Abū Safīyyah, a Companion of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and a treasurer, glorifying Allāh with pebbles [as counters].

عن نعيم بن محيريز بن ابى ہريرة عن جده ابى ہريرة رضي الله عنه انہ كان لہ خيط فيہ الفا عقدة فلا ينام حتى يسبح بہ وعن جابر عن امرأة حدثتہ عن فاطمة بنت الحسين بن على بن ابى طالب أنها كانت تسبح بخيط. (نيل الاوطار: ٣٢٧/٢، باب جواز عقد التسبيح باليد وعده بالنوى، ادارة القرآن).

...Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu had a length of rope with 1 000 knots. He would not go to sleep until he glorified Allāh with it. Jābir narrates from a woman with regard to Fātimah bint al-Husayn ibn ʿAlī ibn Abī Tālib that she would use a length of rope to glorify Allāh.

Mirqāt:

هذا اصل صحيح لتجويز السبحة لتقيريره صلى الله عليہ وسلم تلك المرأة فانہ فى معناہا اذ لا فرق بين المنظومة والمنثورة فيما يعد بہ ولا يعتد بقول من عدہا بدعة وقد قال المشايخ أنها سوط الشيطان. (مرقاة المفاتيح: ١١٤/٥).

This is a correct basis for the permissibility of using a tasbīh (rosary) because Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam approved it for that woman. A tasbīh serves the same purpose [as loose beads or pits] because there is no difference between those that are arranged in the form of a rosary and those that are loose because both are used as counters. No consideration is given to the one who considers it a bidʿah. The elders say that it [tasbīh] is a whip against Satan.

Musannaf Ibn Abī Shaybah:

عن مولاة لسعد: أن سعد رضي الله عنه كان يسبح بالحصى والنوى. (مصنف ابن ابى شيبہ: ٢١٧/٥/ ٧٧٤١).

A freed slave-woman of Saʿd radiyallāhu ʿanhu said: Saʿd used to glorify Allāh taʿālā with pebbles and date pits.

Shaykh Albānī claimed that it was not permissible to use a tasbī<u>h</u>. Written discussions took place between himself and Shaykh ʿAbdullāh al-Hararī al-<u>H</u>abashī on this issue. Shaykh al-Hararī's two booklets on this subject are published, viz. *at-Taʿaqqub al-<u>H</u>athīth* and *Nu<u>s</u>rah at-Taʿaqqub al-<u>H</u>athīth ʿAlā Man <u>T</u>aʿana Fīmā <u>S</u>a<u>hh</u>a Min al-<u>H</u>adīth.*

١. منها: ان فى اتخاذ السبحة شبهة الرياء والسمعة فيجب اجتنابها وترك الاخذ بها.

جوابه: ان اتخاذها اذا كان مفضياً الى الرياء فلا ريب فى الامتناع عنها وكذلك كل تطوع او مباح اذا افضى الى الرياء واجب الامتناع.

ولا كلام فيه انما الكلام اذا خلا عن هذه الشبهة لا سيما اذا اقترن به التشبه بالاجلة.

واما فى هذا الزمان فالتسبيح علامة التاخر والتخلف عند عامة الناس فاى تفاخر يوجد فيه.

٢. منها: انه لو كان فيه حسن ما لاتخذها النبى صلى الله عليه وسلم وهدى اصحابه اليها واذ ليس فليس.

وجوابه: انه ليس كل ما لم يفعله النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه فهو ليس بحسن، فان ما رغب اليه، او قرر عليه، او على نظير له اوجد بين يديه ايضاً حسن. (اذ لم يؤسس الجامعات ولا رتب منهج الدراسات ولا نظم نظام الاجازات والتخصصات). (مأخوذ من نزهة الفكر ص ٢٦) والتقرير أيضاً حديث وقد ثبت تقريره للسبحة كما مر.

٣. ان بعض الفقهاء قد حكم على ان مطلق العد بدعة.

وجوابه: انه ليس ببدعة لان له اصلا وهو تسبيح بعض الصحابة بالحصى (مع تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم). (الفتاوى المهمة لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين ص ٨٩٤).

٤. قال الشيخ الالبانى (كان يسبح بالحصى) موضوع. (الضعيفة ٤٧/٣).

وجوابه: ان الامام احمد ذكره بسند آخر.

اخرج احمد فى الزهد: نا عفان نا عبد الواحد بن زياد عن يونس بن عبيد عن امه قالت رأيت ابا صفية رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان جارنا قالت فكان يسبح بالحصى. (نزهة الفكر فى سبحة الذكر ص ١١).

٥. قال الالبانى: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبيح تسبح بہ فقطعہ والقاه ثم مر برجل يسبح بحصا فضربہ برجلہ ثم قال لقد سبقتم ركبتم بدعة ظلماً ولقد غلبتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما. وسنده الى الصلت صحيح وہو ثقة من اتباع التابعين. (الضعيفة: ١١٢/١).

Al-Bida' of Ibn Wa<u>dd</u>ā<u>h</u>:

نا اسد عن جرير بن حازم، عن الصلت بن بهرام قال: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبيح تسبح بہ، فقطعہ والقاه، ثم مر برجل يسبح بحصا، فضربہ برجلہ ثم قال لقد سبقتم، ركبتم بدعة ظلما، ولقد غلبتم اصحاب محمد صل علما.

وجوابہ: ان الحديث منقطع لان الصلت ما لقى ابن مسعود. وكان يذكر بالارجاء. (الجامع فى الجرح والتعديل ٤٠٠/١، ولسان الميزان ٣٢٦/٤. تهذيب التهذيب: ٣٩٧/٤).

The narrator [a<u>s</u>-<u>S</u>alt] is reliable but his meeting Ibn Mas'ūd *ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu* is not established. Furthermore, he is accused of belonging to the Murji'īyyah sect.

كان عبد الله يكره العد ويقول ايمن على الله حسناتہ؟

عن عقبة قال سالت ابن عمر عن الرجل يذكر الله ويقعد؟ فقال يحاسبون الله؟.(مصنف ابن ابى شيبة ٢٢٠/٥).

This prohibition applies when a person counts [the number of his tasbī<u>h</u>s] for show and ostentation. Alternatively, it could be 'Abdullāh ibn Mas'ūd's personal opinion.

قال الشيخ الالبانى: ان الناس قد تفننوا فى الابتداع بهذه البدعة... وبعضهم يعد بها وہو يحدثك او يستمع لحديثك. (الضعيفة: ١١٧/١).

وجوابہ: ان الغفلة ليست بمخصوصة بالسبحة فقط بل تعرض كل عمل.

In most cases, a tasbī<u>h</u> is a means to help a person to remember. This is why it is referred to as a *mudhakkirah* (the reminder).

To sum up, a tasbī<u>h</u> is established from many narrations. Ibn Taymīyyah's objection is based on the people of his time who made it their salient feature. Apart from this objection, he himself says:

وأما عده بالنوى والحصى ونحو ذلك فحسن وكان من الصحابة رضي الله عنهم من يفعل ذلك. وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم أم المؤمنين تسبح بالحصى وأقرها على ذلك. وروي أن أبا هريرة كان يسبح به. وأما التسبيح بما يجعل في نظام من الخرز ونحوه فمن الناس من كرهه ومنهم من لم يكرهه وإذا أحسنت فيه النية فهو حسن.

As for counting with date-pits, pebbles and similar things, it is a good practice. There were Sahābah radiyallāhu ʿanhum who did this. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saw a Mother of the Believers counting tasbīhs with pebbles and he affirmed her action. Furthermore, it is related that Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu used to count tasbīhs with a counter. As for a tasbīh which is stringed in a rosary and so on, there are some who disapprove of it while others do not. If it is done with a good intention then it is a good practice.

قال السيوطي: ولم ينقل عن أحد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذكر بالسبحة.[1]

Imām Suyūtī said: No one from the past and latter scholars is reported to have prohibited the counting of dhikr with a tasbīh.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] المنحة في السبحة، ص 7، ونيل الأوطار: 2\328.

Chapter Three: Da'wah and Tablīgh

Multiplied rewards in the path of Allāh

Question

It is said that the salāh which is performed by those who go out in Tablīghī Jamā'at is equal to the reward for 490 million salāhs. Is there any proof for this? If there is, then does it mean that the reward for the salāh of the one who goes out in Tablīghī Jamā'at is more than the reward for the salāh which is performed in al-Masjid al-Harām where the reward is 100 000?

Answer

What the people of the Tablīghī Jamā'at say is not specifically for them only; it is general. Whoever goes out in Allāh's cause whether for jihād, for the sake of seeking knowledge, hajj, 'umrah, etc. or for any other Dīnī reason will be eligible for this reward. Furthermore, this virtue has not been taken from one narration. The Tablīghī brothers take it from the combination of two narrations.

The first narration:

عن جماعة من الصحابة مرفوعاً: من أرسل بنفقة في سبيل الله ...ومن غزى بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء. (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة فى سبيل الله، ص ١٩٨).

قلت: إسناده ضعيف، فيه الخليل بن عبد الله وهو مجهول.

وقال بشار عواد: إسناده ضعيف لأجل الخليل بن عبدالله ...الخ. (سنن ابن ماجه بتعليق بشار عواد: ٥٦/٤).

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الأعمال.

Whoever makes a contribution in the cause of Allāh...whoever goes out in Allāh's cause himself and spends in its cause shall receive the equivalent of 700 000 dirhams for every one dirham which he spends." He then recited this verse: "Allāh multiplies for whomever He wills."

We learn from this that spending one dirham in Allāh's cause is equal to spending 700 000 dirhams.

Note: One worthy point of objection is that the Hadīth uses the word غزى which is used specifically for attacking the enemy in the battlefield. Thus, it seems inappropriate to apply it in other meanings such as Tablīgh, seeking knowledge and so on. This objection has been presented by Maulānā Muftī Rashīd Ahmad Ludhyānwī *rahimahullāh*. He says:

Even if both narrations are considered to be acceptable, because one of them clearly states: "whoever goes out in Allāh's cause himself", there is no way that a general meaning of "Allāh's cause" can be taken and to apply this virtue to other departments of Dīn. Rather, this virtue is solely for those mujāhidīn who are waging battle against the unbelievers.[1]

Observe some of the statements of the linguists:

Al-Qāmūs al-Muhīt states:

غزاه وغزوا أراده وطلبه وقصده والعدو: سار إلى قتالهم وانتهابهم، غزوا وغزوانا وغزاوة.[2]

وفي المحيط الأعظم (6\38): الغزو: السير إلى قتال العدو وانتهابه.

However, it is learnt from the following Hadīth of *Bukhārī Sharīf* that the word *ghazwah* is sometimes used in situations where there is no fighting:

من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزى، ومن خلف غازيا في سبيل الله فقد غزى. (1\598)

The one who provides the means for a fighter in Allāh's cause has gone out in battle himself. The one who sees to the family of the one who has gone out to fight in Allāh's cause has gone out in battle himself.

The second narration:

عن سهل بن معاذ عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الصلاة والصيام والذكر يضاعف على النفقة في سبيل الله بسبع مائة ضعف.

Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: Salāh, fasting and dhikr are multiplied 700 times over spending in Allāh's cause.

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 9, p. 183.

[2] القاموس المحيط: 1\1698، وكذا في المعجم الوسيط، ص 652.

رواه أبو داؤد: (۳۳۸/۱، باب فی تضعیف الذکر فی سبیل الله عز وجل، ط: سعید)، والحاکم (رقم:۲٤۱٥)، وقال: صحیح الإسناد، ووافقه الذہبي، وأخرجه البیہقي فی الکبری (۱۷۲/۹).

قلت: إسناده ضعیف، فیه زبان بن فائد المصری، قال أحمد: أحادیثه مناکیر. وقال ابن معین: شیخ ضعیف. وقال ابن حبان: منکر الحدیث جداً یتفرد عن سہل بن معاذ بنسخة کأنہا موضوعة لا یحتج به. وقال الساجي: عنده مناکیر. (تہذیب التہذیب: ۲۰٦۷/۲۷٤/۳).

(۲) وسہل بن معاذ بن أنس الجہنی، قال ابن معین: ضعیف. قلت (ابن حجر): لا یعتبر حدیثه ما کان من روایة زبان بن فائد عنه وذکره فی الضعفاء فقال: منکر الحدیث جداً. (تہذیب التہذیب: ۲۷٦۰/۲۳٤/٤، وتحریرالتقریب، ج ۲).

وقال المناوي: وہو حدیث ضعیف لضعف زبان بن فائد. (التیسیر بشرح الجامع الصغیر للمناوی: ۲٤۹۸/٥۹۲/۱).

وبالجملة فالحدیث ضعیف لکن یعمل به فی فضائل الاعمال.

If the 700 000 [of the first narration] is multiplied by 700 [of the second narration], it will total 490 million. This is how the number 490 million is obtained.

Further, no comparison is intended between this 490 million and the reward of 100 000 for performing s̲alāh in al-Masjid al-H̲arām. For example, if we say: "Such and such person is the best of all", it does not mean that he is better than even the S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu ʿanhum*. This is because no comparison is intended between the two. In the same way, the reward which is mentioned is not meant to be compared with the reward of 100 000 for s̲alāh in al-Masjid al-H̲arām.

Even if a comparison is made, then according to one narration, the reward for s̲alāh in al-Masjid al-H̲arām is more than 100 000. Mullā ʿAlī Qārī *rah̲imahullāh* writes in his commentary of *Mishkāt*:

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: صلاة الرجل في بیته بصلاة أی تحسب بصلاة واحدة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرین صلاة أی بالإضافة إلی صلاة في بیته لا مطلقاً وصلاته فی المسجد الذي یجمع فیه بخمس مائة صلاة أی بالنسبة إلی مسجد الحي وصلاته فی المسجد الأقصی بخمسین ألف صلاة أی بالنسبة إلی ما قبله وصلاته في مسجدي بخمسین ألف صلاة أی بالإضافة إلی ما یلیه وصلاته فی المسجد الحرام بمائة ألف أی

بالنسبة إلى مسجد المدينة على ما يدل عليه سياق الكلام فيحتاج إلى ضرب الأعداد في بعض فإنه ينتج مضاعفة كثيرة. (المرقاة: ٢/٢٢٨).

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: A person's salāh in his house is one salāh, i.e. calculated as one salāh. His salāh in his residential masjid is equal to 25 salāhs, i.e. in comparison to his salāh at home, and not unilaterally. His salāh in the jāmiʿ masjid is equal to 500 salāhs, i.e. in comparison to the previous one. His salāh in al-Masjid al-Aqsā is equal to 50 000, i.e. in comparison to the previous one. His salāh in my masjid is equal to 50 000, i.e. in comparison to the previous one. His salāh in al-Masjid al-Harām is equal to 100 000, i.e. in comparison to al-Masjid an-Nabawī. We will therefore need to multiply one into the other which would then result in a very large number.

The multiplication of the above and its total will be as follows:

Salāh at home: one.

Salāh in residential masjid: 25

Salāh in jāmiʿ masjid: 25x500=12 500.

Salāh in al-Masjid al-Aqsā: 12 500x50 000=625 000 000.

Salāh in al-Masjid an-Nabawī: 625 000 000x50 000=31 250 000 000 000.

Salāh in al-Masjid al-Harām: 31 250 000 000 000x100 000=31 250 000 000 000 000 000.

Now just look at the reward for performing salāh in al-Masjid al-Harām! Our intellects cannot even estimate it. May Allāh *taʿālā* confer this reward to us. Āmīn.

Allāh *taʿālā* knows best.

An answer to an objection made against Tablīghīs

Question

Some people make the objection that Allāh's order:

كنتم خير امة اخرجت للناس.

You are the best of nations who have been appointed for mankind...

encompasses everyone – Muslims and non-Muslims. Why, then, do the Tablīghīs confine themselves going to Muslims only? Why do they not go to non-Muslims?

Answer

First of all, Tablīghīs did not restrict this great work of Tablīgh to Muslims only. Rather, through the blessings of this work and their moving about, Allāh *taʿālā* conferred the supreme treasure of īmān to countless non-Muslims. Assuming we were to accept that they do not go to non-Muslims, even then their going to Muslims and not to non-Muslims does not violate the verse under discussion. There are many Ahādīth which affirm this work. For example, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* sent Hadrat Muʿādh ibn Jabal *radiyallāhu ʿanhu* to Yemen. A group of Sahābah went to Kūfah for daʿwah among Muslims. During his caliphate, Hadrat ʿUmar *radiyallāhu ʿanhu* sent Hadrat ʿAbdullāh ibn Masʿūd *radiyallāhu ʿanhu* with a group of Sahābah to Kūfah. Maʿqil ibn Yasār, ʿAbdullāh ibn Mughaffal and ʿImrān ibn Husayn went to Basra. ʿUbādah ibn Sāmit and Abū ad-Dardāʾ went towards Syria for the daʿwah of Muslims.

Furthermore, the benefits of daʿwah among Muslims are noticed faster as opposed to its benefits among non-Muslims. Reference is made to this fact in the following verse:

عبس وتولى ان جاءه الاعمى...

He frowned and turned away because there came to him the blind man...[1]

In other words, showing due consideration to Ibn Umm Maktūm *radiyallāhu ʿanhu* is more beneficial than turning his [Rasūlullāh's] attention to the proud and haughty Quraysh leaders.

If someone still makes this objection, then they [Tablīghīs] have not stopped anyone. Each person can go in his own capacity to non-Muslims and invite them to Islam. The way is open, there are no obstacles in the path. It is therefore wrong to criticize them [Tablīghīs] in this regard.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] Sūrah ʿAbasa, 80: 1-2.

[2] Refer to the following for details: *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 1, p. 452; *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 6, p. 381; *Jamāʿat Tablīgh Par Iʿtirādāt Ke Jawābāt*, p. 12; *Dīnī Daʿwat Aur Tablīgh Ke Usūl Wa Ahkām*; *Muntakhab Ahādīth*.

Is a person committing a major crime for not participating in Tablīgh?

Question

The Tablīghīs claim that the ummah has committed a major crime by abandoning the work of daʿwah. If it is far<u>d</u>-e-kifāyah, is this major crime not atoned for? Furthermore, is this work musta<u>h</u>ab, far<u>d</u>-e-kifāyah, far<u>d</u>-e-ʿayn or wājib?

Answer

What the Tablīghīs mean by this is that there are some places where the work of daʿwah has not been made by going from house to house whereas there were people in those places who were qualified to do the daʿwah. Thus, places where daʿwah was needed and no one did it then it was a major crime. This work is far<u>d</u>-e-kifāyah.

Allāh *taʿālā* says:

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة

Invite to the way of your Sustainer with wisdom and kind admonition.[1]

قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني

Say: This is my way. I invite towards Allāh with insight, I and whoever is with me.[2]

يبني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك.

O son! Establish <u>s</u>alāh, enjoin good, prohibit evil, and bear with patience whatever befalls you.[3]

<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u> Bukhārī:

وقال عليه الصلاة والسلام: ألا هل بلّغت؟ قلنا: نعم! اللّٰهُمَّ اشهد فليبلّغ الشاهد الغائب، فانه ربّ مبلّغ يبلّغه من هو أوعى منه. (بخارى رقم ٧٠٧٨).

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam asked: "Listen! Have I conveyed the message?" We replied: "Yes." He said: "O Allāh! You be witness to this. The one who is present here must convey the message to the one who is not here because the one to whom the message is conveyed may well remember it better than the one who conveyed it to him."

---

1 Sūrah an-Na<u>h</u>l, 16: 125.
2 Sūrah Yūsuf, 12: 108.
3 Sūrah Luqmān, 31: 17.

Tirmidhī Sharīf:

عن أبى بكر الصديق رضي الله عنه قال: يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الأية "يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضرّكم من ضلّ اذا هتديتم". وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه. (رواه الترمذى باب فى نزول العذاب رقم: ٢١٦٨).

*Abū Bakr ra**d**iyallāhu ʿanhu said: O people! You read this verse: "O believers! It is incumbent on you to worry about your own lives. Those who are gone astray can do you no harm as long as you are on the path."[1] I heard Rasūlullāh **s**allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: "If people see a person committing wrong and they do not stop him from it, Allāh taʿālā may soon encompass all of them with a punishment."*

At-Tafsīr al-Munīr:

ان الدعوة الى الاسلام ونشرها فى اٰفاق العالم والأمر بالمعروف والنّهى عن المنكر من فروض الاسلام الكفائية. (التفسير المنير: ٣٥/٤، آل عمران، دار الفكر).

*Inviting to Islam and propagating it to the various parts of the world, enjoining good and forbidding evil are from among the far**d**-e-kifāyah acts of Islam.*

Bayān al-Qur'ān:

If a person has the power to enjoin good and forbid evil – in other words, based on the circumstantial situation, he is inclined to think that if he enjoins and forbids, no considerable harm will befall him, then it is wājib on him to enjoin and forbid on matters which are wājib. If a person does not have the power as explained, it is not wājib on him to enjoin and forbid on matters which are not wājib. However, he will be rewarded if he takes the courage to do it...The obligation on the person who has the power is wājib-e-kifāyah, i.e. if such a number of people do it which fulfils the necessity, then the responsibility falls off the shoulders of others who have the power to enjoin and forbid.[2]

Imām Abū Bakr Ja**ss**ā**s** *ra**h**imahullāh* explains this issue in *A**h**kām al-Qur'ān*. The gist of it is as follows:

---

[1] Sūrah al-Mā'idah, 5: 105.

[2] *Bayān al-Qur'ān*, vol. 1, p. 104.

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. قال أبو بكر: قد حوت هذه الآية معنيين. أحدهما: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والآخر: أنه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل أحد في نفسه إذا قام به غيره. لقوله تعالى: ولتكن منكم أمة. وحقيقته تقتضي البعض دون البعض، فدل على أنه فرض الكفاية إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين. ومن الناس من يقول هو فرض على كل أحد في نفسه...والذي يدل على صحة هذا القول أنه إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم، ولولا أنه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به.[1]

Sharh Riyād as-Sālihīn:

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، إذا قام به من يكفي حصل المقصود، وإذا لم يقم به من يكفي وجب على جميع المسلمين، كما قال الله تعالى: ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير...الخ.[2]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Question: Is Tablīgh in our times wājib?

Answer: Tablīgh is fard in every era, and fard in our times as well. However, it is fard-e-kifāyah. The level of its importance will depend on the extent of its necessity, and the extent of responsibility will depend on the extent of a person's qualification. Enjoining good and prohibiting evil are explicitly ordered in the Qur'ān. The greatest good is īmān and the worst evil is kufr. Each believer is accountable according to his capability to convey the Dīn of Allāh *ta'ālā* in line with the guidance of Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam*.[3]

Fatāwā Haqqānīyyah:

It is fard-e-kifāyah to invite Allāh's creation towards His orders and stop it from committing His prohibitions. If some people fulfil this responsibility, it will fall off from the rest. It is incorrect to claim that

---

[1] أحكام القرآن: 2\29.

[2] شرح رياض الصالحين للشيخ محمد بن صالح العثيمين: 1\483.

[3] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 246.

it is fard-e-ʿayn. Nonetheless, it is fard-e-ʿayn for a person to keep himself pure from evils.[1]

Kifāyatul Muftī:

Question: Is this Tablīghī movement fard-e-ʿayn or fard-e-kifāyah?

Answer: It is not fard-e-ʿayn but there is no doubt about it being fard-e-kifāyah.[2]

It is learnt from the above quotations that tablīgh of Dīn is far<u>d</u>-e-kifāyah. This means that if some people do it, the responsibility falls off from the remaining people; but if no one does it, everyone will be sinning.

It is thus a major crime to abandon the work of Daʿwah and Tablīgh. If everyone abandons it, everyone will be eligible for punishment as supported from a <u>H</u>adīth which states that if sins are committed in a place and Allāh is disobeyed, and the people of that place do not put a stop to them (despite having the power to do so), then Allāh's punishment will befall everyone.

Yes, if some people carry out this work, it will be an atonement for the major crime.

By the will of Allāh *taʿālā*, those who are engrossed in this blessed work are attached to a very good work. Those who are attached to other departments of Dīn should also join this work after having fulfilled their own obligations and in their spare time. May Allāh *taʿālā* inspire us all.

Allāh *taʿālā* knows best.

Going from house to house for the sake of Tablīgh

Question

Is there any proof for going from house to house for the sake of Tablīgh?

Answer

It is gauged from A<u>h</u>ādīth and biographies of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* that he used to invite people to Dīn individually and collectively. He did not go from house to house alone but would occasionally travel to <u>T</u>ā'if and the market places of Makkah

---

[1] *Fatāwā <u>H</u>aqqānīyyah*, vol. 2, p. 438.

[2] *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 34.

Mukarramah. He would also go to people during the hajj season and engage in Daʿwah and Tablīgh.

ʿAllāmah Ibn Qayyim *rahimahullāh* writes:

فخرج الى الطائف هو وزيد بن حارثة يدعو الى الله تعالى وأقام بہ أياما فلم يجيبوه و آذوه وأخرجوه وقاموا لہ سماطين فرجموه بالحجارة حتى ادموا كعبيہ فانصرف عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعاً الى مكة. (زاد المعاد: ٩٨/١).

He and Zayd ibn Hārithah went to Tā'if to invite the people to Allāh taʿālā. He stayed over for a few days but they did not respond positively. Instead, they harmed him, expelled him, instigated the street urchins to throw stones at him to the extent that they caused his ankles to bleed. Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam turned back from them and returned to Makkah...

Bukhārī Sharīf:

حديث ذهاب النبى صلى الله عليه وسلم الى الطائف لدعوة الناس الى الهداية تحت كتاب بدء الخلق: باب ذكر الملائكة: وفى التوحيد: باب وكان سميعا بصيرا وكذا فى مسلم تحت كتاب الجهاد: باب ما لقى النبى صلى الله عليه وسلم من اذى المشركين والمنافقين: وفيہ بعد أن اذى المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل حتى يطبق على أهل الطائف أخشبى مكة بأمر ربنا ولكن ما أراد هذا نبينا بل دعا لهم بالهداية والرشاد ومعرفة النور عن الضلالة ولقد استجاب الله دعوتہ. (بخارى شريف: ٤٥٨/١، ٣١٢٧/٢/١٠٩٩/٧٠٩١، ومسلم شريف ١٠٩/٢).

ثم ان نبينا كان يذهب الى الأسواق أيضا لدعوة الناس كما أنہ ذهب الى بيوت الناس لدعوتهم الى شريعتنا المطهرة وكان يسعى لاخراج الناس من الضلالة الى النور بدليل ما أورده من الأقوال والأحاديث.

...Our Prophet would also go to the market places to invite people just as he used to go to their houses to invite them to our pure Sharīʿah. He used to strive to remove people from misguidance towards light...

Ibn Kathīr *rahimahullāh* states:

وقد روى الامام أحمد هذا الحديث عن إبراهيم بن أبي العباس: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد.

عن أبيه: أخبرني رجل يقال له ربيعة بن عباد من بني الدئل - وكان جاهليا فأسلم - قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية في سوق ذي المجاز وهو يقول: "يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا" والناس مجتمعون عليه ووراءه رجل وضئ الوجه أحول ذو غديرتين يقول: إنه صابئ كاذب - يتبعه حيث ذهب - فسألت عنه فقالوا هذا عمه أبو لهب. رواه هو والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد بنحوه.

...During Jāhilī times I saw Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam in the Dhū al-Majāz market, and he was saying: "O people! Say there is none worthy of worship besides Allāh, and you will be successful." The people were gathered around him...

ورواه البيهقي من طريق محمد بن عبد الله الانصاري عن محمد بن عمرو عن محمد بن المنكدر عن ربيعة الدئلي: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوق ذي المجاز يتبع الناس في منازلهم يدعوهم إلى الله، ووراءه رجل أحول تقد وجنتاه وهو يقول: أيها الناس لا يغرنكم هذا عن دينكم ودين آبائكم. قلت من هذا؟ قالوا هذا أبو لهب.[1]

والمقصود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استمر يدعو إلى الله تعالى ليلا ونهارا، وسرا وجهارا، لا يصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عن ذلك راد، ولا يصده عنه ذلك صاد، يتبع الناس في أنديتهم، ومجامعهم ومحافلهم وفي المواسم، ومواقف الحج. يدعو من لقيه من حر وعبد وضعيف وقوي، وغني وفقير، جميع الخلق في ذلك عنده شرع سواء. وتسلط عليه وعلى من اتبعه من آحاد الناس من ضعفائهم الاشداء الاقوياء من مشركي قريش بالاذية القولية والفعلية.[2]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam continued inviting people towards Allāh taʿālā by night and day, in secret and in public – nothing turned him away from his objective, no opposition could stop him from it and no one could divert him from it. He used to go to the people in their gatherings, meeting places, assemblies and functions. He used to go to them during the hajj seasons and the different places of hajj [Minā, ʿArafāt, Muzdalifah, etc.]. He would invite whomever he met – free persons, slaves, the weak, the strong, the rich, the poor – all of them were equal in his sight. The strong and powerful

---

[1] البداية النهاية: 3\46، وأخرجه الحاكم في المستدرك: 1\42\38، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

[2] البداية والنهاية: 3\46.

idolaters from the Quraysh imposed verbal and physical abuses on him and the weak individuals who followed him.

Allāh *taʿālā* knows best.

Walking in pairs on the right side of the road

Question

Is it Sunnah to walk in pairs on the right side of the road?

Answer

It is established from many A<u>h</u>ādīth that Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* liked to commence things from the right side, e.g. eating, drinking, wearing clothes and even wearing shoes. Furthermore, he preferred the right side for all good works. However, there is no need for any specific proof for walking in pairs. A specific proof is needed when an act is done while considering it to be Sunnah. If walking in pairs is not considered to be a Sunnah but prudent, there is no need for any specific proof for it, e.g. resorting to homoeopathic treatments. Yes, Tablīghīs do teach this practice before walking, this is why they walk in pairs. It demonstrates dignity and decorum which are required by the Sharīʿah. It also saves one from accusation. Observe the following <u>H</u>adīth of *<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u> Muslim*:

وحدثنا عبيد الله بن معاذ قال نا أبى قال نا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيمن فى شأنه كله فى تنعله وترجله وطهوره. (مسلم: ١٣٢/١).

...ʿĀ'ishah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā said: Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam preferred the right side in all his matters – when wearing shoes, combing his hair and purifying himself.

Fat<u>h</u> al-Mulhim:

قال عياض محبته ذلك تبركا باسم اليمين واضافة الخير لها قال تعالى "وناديناه من جانب الطور الأيمن" وقال تعالى "اصحاب اليمين" وقال تعالى "فاما من اوتى كتابه بيمينه".

قوله "فى شأنه كله" الخ الشأن الحال والخطب وتاكيده بلفظ كل يدل التعميم وقد خص من ذلك دخول الخلاء والخروج عن المسجد.

قال النووى: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين فى كل ما كان من باب التكريم والتزيين وما كان بضدها استحب فيها التياسر. (فتح الملهم: ٧٣٣/٢).

...Imām Nawawī rahimahullāh said: The continued principle of the Sharī'ah is to give preference to starting on the right in all matters which require dignity and decorum. As for those which are opposite of that, starting on the left side is preferred.

Sahīh Bukhārī:

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال أخبرنى أشعث بن سليم قال سمعت أبى عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله. (بخارى: ٢٩/١، باب التيمن فى الوضوء والغسل).

...'Ā'ishah radiyallāhu 'anhā said: Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam preferred the right when wearing shoes, combing his hair and purifying himself, and in all other matters.

Fath al-Bārī:

قال الشيخ تقي الدين: هو عام مخصوص؛ لأن دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار، انتهى. وتأكيد "الشأن" بقوله "كله" يدل على التعميم؛ لأن التأكيد يرفع المجاز فيمكن أن يقال: حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا، وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي إما تروك وإما غير مقصودة.[1]

'Umdatul Qārī:

وقال الشيخ محيي الدين هذه قاعدة مستمرة في الشرع وهي أن ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الأظافر وقص الشارب وترجيل الشعر ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلاة وغسل أعضاء الطهارة والخروج إلى الخلاء والأكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الأسود وغير ذلك مما هو في معناه يستحب التيامن فيه وأما ما كان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلك فيستحب التياسر فيه ويقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هي إما تروك وإما غير مقصودة.[2]

---

[1] فتح الباري: 1\270.

[2] عمدة القاري: 2\476.

Allāh *taʿālā* knows best.

Answers to few questions on Tablīgh

Questions

1. Where is it established in the Qur'ān and Hadīth that it is necessary to go out in Jamāʿat?
2. Where is it established that it is necessary for women to go out in Jamāʿat?
3. Where is 40 days and four months proven from?
4. Why do we not make daʿwah to non-Muslims?
5. What is the reason for an ijtimāʿ and jhor? Where are they proven from?
6. Where is it proven to invite a person towards salāh?
7. What is the ruling on a person who refers to the Tablīghī Jamāʿat as people of bidʿah?

Answers

1. There are many Ahādīth which mention Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* going out for Tablīgh. He was stoned in Tā'if and went to the market places of Makkah Mukarramah solely for the purpose of Tablīgh. The Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* also went out for Tablīgh.
2. Women may go for Tablīgh provided they are in purdah and they go with mahrams. Men cannot be as effective as women in Tablīgh to women. Hadrat ʿĀ'ishah *radiyallāhu ʿanhā* and the other wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to make Tablīgh.
3. It is not essential to go for 40 days and four months. You can go for one year as well. However, Allāh *taʿālā* has placed a special blessing in 40 days through which an unformed person can become formed. The 40 days' of worship of Hadrat Mūsā *ʿalayhis salām* and his receiving the Taurāh after that is mentioned in the Qur'ān itself.
4. There is more likelihood of acceptance from Muslims. This is why Tablīgh is done among Muslims. Furthermore, if Muslims first make themselves true representatives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*, their Tablīgh to non-Muslims will be more effective. Also, those who want to make Tablīgh among

non-Muslims, may gladly take their friends and certainly make Tablīgh among them but they must not stop others from the important responsibility of Tablīgh among Muslims.

5. There are Ahādīth which make mention of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum* going in a collective form for the sake of teaching and Tablīgh.
6. It is proven from the lives of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*.
7. It is sinful to label the Tablīghī Jamāʿat as people of bidʿah. A person who does this must repent.

Allāh *taʿālā* knows best.

Women travelling for the sake of Tablīgh

Question

Is it permissible for women to make Tablīgh and to travel for this purpose?

Answer

In the light of the Qur'ān and Ahādīth we learn that it is permissible for women to make Tablīgh and to travel for this purpose. Yes, it is essential for certain prerequisites and principles to be adhered to. Special attention must be given to bearing these in mind.

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

The believing men and the believing women are helpers of each other. They enjoin good and prohibit evil.[1]

This verse makes mention of believing women and then follows it with enjoining good and prohibiting evil. We learn from this that it is also the responsibility of women.

In Sūrah at-Tahrīm verse 5, Allāh *taʿālā* refers to believing women as *sā'ihāt* (who go out in the obedience of Allāh *taʿālā*).

والمعنى ذاهبات فى طاعة الله من ساح الماء اذا ذهب واصل السياحة الجولان فى الأرضي الله عنه. (فتح القدير للشوكانى: ١٧٦٣).

Lisān al-ʿArab:

[1] Sūrah at-Taubah, 9: 71.

وساح فى الأرض يسيح سياحة وسيوحاً وسيحاً وسيحاناً أى ذهب. (لسان العرب: ٢/٤٩٢).

Al-Muʿjam al-Wasīt:

ساح الماء ونحوه سيحا وسيحانا وسياحة: ذهب وسار. (المعجم الوسيط، ص، ٤٦٧).

Al-Munjid:

ساح يسيح سيحا وسيحانا – to move about in the land for worship, to move about in the cities.[1]

In the verse under discussion, the word *sā'ihāt* refers to going out and travelling in Allāh's obedience and for His worship. this clearly shows that women can travel for the sake of Tablīgh.

The incident concerning Hadrat 'Umar's acceptance of Islam is well-known. He was blessed with Islam because of his sister. His personality was like a superpower for Islam. In fact, most of the conquests took place during his caliphate. This is known to those who studied the era of the Khulafā' Rāshidīn. We learn from this that women can sometimes be phenomenal means for guidance. Thus, their going out in Jamāʿat is not devoid of goodness, blessing, rectitude and guidance. Yes, it is essential to adhere to the prerequisites of going out.

The following is mentioned in *al-Istīʿāb* under the discussion on Saʿīd ibn Zayd ibn 'Amr *radiyallāhu ʿanhu*:

سعيد بن زيد بن عمرو رضي الله عنه القرشى العدوى – هو ابن عم عمر بن الخطاب وصهره – كانت تحته فاطمة بنت الخطاب اخت عمر بن الخطاب، وكانت اخته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل تحت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان سعيد بن زيد من المهاجرين... وكان اسلامه قديما قبل عمر رضي الله عنه وبسبب زوجته كان اسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وخبرهما فى ذلك خبر حسن. (الاستيعاب لابن عبد البر: ١/١٨٥).

It is established that Sahābiyāt travelled for Allāh's cause.

Sahīh Bukhārī:

عن أنس رضي الله عنه قال: لما كان يوم احد انهزم الناس عن النبى ولقد رأيت عائشة رضي الله عنها بنت أبى بكر وأم سليم رضي الله عنها وانهما مشمّرتان أرى خدم سوقهما

[1] *Al-Munjid*, p. 505.

تنقزان القرب وقال غيره تنقلان القرب على متونهما ثم تفرغانه فى أفواه القوم ثم ترجعان فتملانها ثم تجيئان وتفرغانه فى أفواه القوم. (بخارى شريف: ٤٠٣/١).

The gist of the above narration is that ʿĀ'ishah and Umm Sulaym *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhumā* were carrying water-skins and pouring water into the mouths of the mujāhidūn.

If anyone makes the objection that this incident was before the order to observe purdah/<u>h</u>ijāb, then the answer is that there are other narrations in *<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u> Bukhārī* which show that the <u>S</u>a<u>h</u>ābiyāt went out in Allāh's cause even after the order to observe purdah.

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يخرج أقرع بين نساءه فأيتهن يخرج سهمها خرج بها النبى صلى الله عليه وسلم فأقرع بيننا فى غزوة غزاها فخرج فيها سهمى فخرجت مع النبى صلى الله عليه وسلم بعد ما أُنزِلَ الحجاب. (بخارى شريف ٤٣٠/١).

ʿĀ'ishah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhā said: When Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam intended to go on a journey, he drew lots among his wives and took the one whose name came out. He drew lots among us for one of his military expeditions and my name came out. So I went with him after the order to observe <u>h</u>ijāb had been revealed.

Imām Bukhārī *ra<u>h</u>imahullāh* dedicated an entire chapter on women travelling in Allāh's cause. Observe the following:

عن عبد الله بن عبد الرحمن الأنصارى قال سمعت أنسا رضى الله عنه يقول دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنة ملحان فاتكأ عندها، ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول الله. فقال: ناس من أمتى يركبون البحر الأخضر فى سبيل الله، مثلهم مثل الملوك على الأسرة. فقالت يا رسول الله، ادع الله أن يجعلنى منهم. قال: اللّٰهُمَّ اجعلها منهم. ثم عاد فضحك، فقالت له مثل أو مم ذلك فقال لها مثل ذلك، فقالت ادع الله أن يجعلنى منهم. قال: أنت من الأولين، ولست من الآخرين. قال قال أنس فتزوجت عبادة بن الصامت، فركبت البحر مع بنت قرظة، فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها، فسقطت عنها فماتت.[1]

---

[1] صحيح البخاري: 1\430.

In the above narration, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* made duʿā' for a Sahābiyah to go on a journey. She undertook this journey and passed away while she was journeying. We learn from this that it is permissible for women to travel. Had this not been the case, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* would not have made duʿā' for her.

Observe the proofs for the above evidence:

(1)

There are several types of jihād, e.g. physical jihād, jihād with one's wealth, verbal jihād, jihād with the heart and so on.

Allāh *taʿālā* says:

يأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمِ

O Prophet! Fight the unbelievers and hypocrites and deal harshly with them.[1]

Abū Dāwūd Sharīf:

عن انس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم.[2]

Wage jihād against the idolaters with your wealth, lives and tongues.

Tirmidhī Sharīf

المجاهد من جاهد نفسه في سبيل الله.[3]

A mujāhid is one who wages jihād against his self in Allāh's cause.

ʿAllāmah Ibn Qayyim *rahimahullāh* writes:

والتحقيق ان جنس الجهاد فرض عين اما بالقلب واما باللسان واما بالعمل واما باليد فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع. (زاد المعاد: ٣/٧٢).

Jihād is fard-e-ʿayn either with the heart, tongue, actions or hand. It is the duty of a Muslim to wage jihād through any of these forms.

Imām Ghazzālī *rahimahullāh* writes:

[1] Sūrah at-Taubah, 9: 73.

[2] أبو داؤد: 1\339.

[3] ترمذي: 1\291.

وقال على بن أبى طالب: اول ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بألسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فاذا لم يعرف القلب المعروف ولم ينكرالمنكر نكس...فجعل أعلاه أسفله- (احياء علوم الدين: ٣٠٨/٣).

ʿAlī ibn Abī Tālib radiyallāhu ʿanhu said: The first form of jihād which you must engage in is jihād with your hands, then jihād with your tongues and then jihād with your hearts. If the heart cannot approve of good and prohibit evil, it will be rendered upside down.

Muftī Muhammad Taqī ʿUthmānī Sāhib writes:

ويقول الكاسانى فى بدائع الصنائع: ٩٧٧: وفى عرف الشرع يستعمل فى بذل الوسع والطاقة بالقتل فى سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك...سواء كان بالسلاح أو بالمال أو بالعمل أو بالتعلم أو باللسان. (تكملة فتح الملهم: ٤/٣).

...In the definition of the Sharīʿah jihād entails spending one's capabilities and powers to fight in Allāh's cause with one's life, wealth, tongue and so on...irrespective of whether it is done with weapons, wealth, actions, teaching or by the tongue.

We learn of the different types of jihād from the above-quoted texts, e.g. jihād with the hands, jihād through actions, jihād with the tongue, jihād with the heart and so on.

If one type of jihād – jihād with the sword – is correct and even established for women, then the other type of jihād – jihād with the tongue – is even more correct for them.

(2)

Dalālatun Nass means that a ruling regarding which there is silence is more preferred over a ruling regarding which a statement or ruling has been issued. Thus, if it is established and permitted to participate in a jihād in which there is the danger of one's life, imprisonment, humiliation, disgrace and slavery; then it will be more correct to participate in a jihād in which these dangers do not exist.

(3)

If a woman takes part in jihād, she will receive something from the booty.

Sahīh Muslim:

باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم

عن ابن عباس رضي الله عنه كتبتَ تسألني هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهن فيداوين الجرحىٰ ويحذين من الغنيمة وأما بسهم فلم يضرب لهن. (مسلم: ١١٦/٢).

On the authority of Ibn ʿAbbās ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu: You wrote to me asking me if Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam used to go for jihād with women? He most certainly took them on jihād. They used to tend to the injured and they used to receive something from the booty. But he did not lay down a specific share for them.

Al-Hidāyah:

ولا يسهم لمملوك ولا امرأة ولا صبى...ولكن يرضخ على حسب ما رأى الامام. (الهداية: ٥٧٥/١، وهكذا فى الدر المختار: ١٤٧/٤).

(4)

If women take part in jihād with the tongue, they will be eligible for full reward in the Hereafter. They will also be showered with blessings in this world.

(5)

The A<u>h</u>ādīth which instruct Tablīgh include women as well. The reason for saying this is that women had joined Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* on the Farewell Pilgrimage.

<u>S</u>a<u>h</u>ī<u>h</u> Bukhārī:

عن أبى بكرة ذكر النبى فى خطبة حجة الوداع – فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا – ليبلغ الشاهد الغائب فان الشاهد عسىٰ أن يبلغ من هو أوعى له منه. (بخارى شريف: ١٦/١، كتاب العلم).

...Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam mentioned in the sermon of the Farewell Pilgrimage...Your lives, wealth and honour are sacrosanct like the sanctity of this day, this month and this city... The one who is present here must convey the message to the one who is not here because the one to whom the message is conveyed may well remember it better than the one who conveyed it to him.

In the above narration, the words “the one who” are general in nature and include women as well. All the rulings related to the sanctity of wealth, life and honour also include women. Furthermore, the one who is present and the one who is absent included men and women. Thus, women are most certainly included in the order “must convey the message”.

(6)

Muftī Ma<u>h</u>mūd <u>S</u>ā<u>h</u>ib *ra<u>h</u>imahullāh* states: The objective of the Tablīghī Jamāʿat is to learn Dīn, make it firm within a person and to prepare others to learn Dīn and make it firm within themselves. Lengthy journeys can be undertaken to proliferate this objective. Just as men need to understand Dīn and make it firm, so do women. Generally, there are no such arrangements in the homes. Therefore, if she goes to London or any other distant place with a ma<u>h</u>ram, while adhering to the limits of the Sharīʿah and without usurping the rights of anyone, then she is permitted according to the Sharīʿah. In fact, when looking at it from a Dīnī angle, it is important and beneficial for her to go...[1]

(7)

The following is stated in *Fatāwā <u>H</u>aqqānīyyah*:

The objective of the present Tablīgh is to elevate Allāh’s word, to teach and to learn. The acquisition of this is the Sharʿī responsibility of every Muslim male and female. Both have the right to propagate Dīn. This is why we see countless women of the past who were experts in the sciences of the Qur’ān and <u>H</u>adīth. It is established that women during the blessed era of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* used to take part in the jihād (for the sake of tending to and treating the mujāhidūn). Based on the women’s participation in jihād, we learn that it is permissible for them to participate in the Tablīghī Jamāʿat. Notwithstanding this, it is essential for them to observe the rules related to ma<u>h</u>rams and other restrictions of the Sharīʿah.[2]

<u>H</u>a<u>d</u>rat Maulānā Mu<u>h</u>ammad Yūsuf Ludhyānwī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

I personally had the opportunity of joining the Tablīghī Jamāʿat with my wife and daughter, and I observed – first hand – the Tablīghī practices of the women. All the injunctions of the Sharīʿah are adhered to the full and all the rules of purdah are observed. The prerequisites

---

[1] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 14, p. 108.
[2] *Fatāwā <u>H</u>aqqānīyyah*, vol. 2, p. 438.

which the elders of Tablīgh laid down for women going out in Tablīgh are in total conformity with the Sharī'ah. Women who do not adhere to these prerequisites are not permitted to participate in the Tablīghī activities. Bearing all this in mind, it is beyond me as to why fatwās are issued against women joining the Tablīghī Jamā'at. It is my view that women are permitted to go out for Tablīgh in this manner.

Thousands of women have been rectified through the women's jamā'at. There were many women who were moving about without purdah and making an open display like the display of the days of ignorance. They were reformed by looking at these women [in the Jamā'at], sitting in their company and listening to their talks. They now appear in full purdah. It is therefore my humble view that for women to come out in Tablīgh while observing the prerequisites which have been laid down is not only permissible but essential. This is because companionship plays a major role in effecting change. The absence of purdah in our society was initiated by the British through non-Muslim female teachers. This movement eventually took on the form of a plague. If women going out in Tablīgh while adhering to the prerequisites is given prominence, then – Allāh willing - it will have many blessed effects. All praise is due to Allāh *ta'ālā*. Maulānā Mu<u>h</u>ammad Yūsuf, may Allāh pardon him.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

An objection to women undertaking Tablīghī journeys

Question

Some people say that it is not correct for women to go out in the Tablīghī Jamā'at. They present the following verse as proof.

وقرن في بيوتكن.

Remain in your homes.

What is the answer to this objection? What is the correct meaning of the above verse?

Answer

The above verse means: Remain in your homes but you may emerge out of necessity. However, when you emerge, you must not make a display of your beauty.

---

[1] *Al-Bayyināt*, p. 55, <u>S</u>afar 1419.

This meaning is gleaned from the second part of this verse. Can there be a greater necessity than propagating Dīn in your times?

Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* writes:

The verse "Remain in your homes" has made it wājib on women to remain in their homes. It is understood from this that it is absolutely prohibited for women to emerge from their homes. However, in the very same verse the words "do not make a display" make reference to the fact they are not prohibited at the time of necessity. Rather, that type of emerging is prohibited where there is a display of their beauty. Secondly, the verse of Sūrah al-Ahzāb issues the order "to draw over themselves some of their outer garments". This shows that women are – to a certain extent – permitted to emerge from their homes provided they emerge while wearing loose garments, a purdah and so on.

In addition to this, Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* himself clearly stated in a Hadīth that there are exceptions to this rule on occasions of necessity. He addressed his pure wives and said:

قد أذن لكنّ أن تخرجن لحاجتكن.[1]

You are permitted to emerge from your homes for the fulfilment of your necessities.

Furthermore, Rasūlullāh's practice after the revelation of the verse of hijāb testifies to the fact that women are permitted to emerge from their homes at times of necessity. For example, it is established from authentic Ahādīth that his wives accompanied him for hajj and ʿumrah. Similarly, their going on many military expeditions is also established. There are also many narrations which prove that the pure wives of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* used to emerge from their homes to meet their parents, tend to their sick relatives and to offer their condolences. Not only this, it is established that they travelled for hajj and ʿumrah even after the demise of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

To sum up, based on the references of the Qurʾān, practices of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and consensus of the Sahābah *radiyallāhu ʿanhum*, occasions of necessity are excluded from the instruction: "Remain in your homes." These occasions include hajj and ʿumrah, natural necessities, visiting parents and mahram relatives and

---

[1] رواه مسلم، رقم 2170.

so on. Similarly, if a woman has no means of income for the necessities of life, she may emerge from her home to work while observing purdah. However, in these occasions of necessity, the prerequisite for emerging is that they must not emerge while making a display of their beauty. Rather, they must emerge while wearing a burqaʿ or a large sheet.[1]

Rūh al-Maʿānī states:

وهو لا ينافي لخروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الإبتذال.[2]

This [prohibition] does not negate the permissibility of their emergence for hajj or for any other Dīnī reason provided they are fully covered and do not make a display of themselves.

Tafsīr Ibn Kathīr states:

فلا تخرجن بغير حاجة.[3]

They may not emerge without necessity.

At-Tafsīr al-Badīʿ states:

فلا تخرجن بغير حاجة شرعية.[4]

They may not emerge without a Sharʿī need.

Allāh *taʿālā* knows best.

The acceptance of supplications of those who go out in Allāh's cause

Question

We generally hear this from those involved in Tablīgh: The supplications of those who go out in Allāh's cause are accepted as they are accepted from the Prophets *ʿalayhimus salām*. Is this an established Hadīth?

Answer

This Hadīth is found in few books:

---

[1] *Maʿārif al-Qur'ān*, vol. 7, pp. 133-135.

[2] روح المعاني: 22\9، القاهرة.

[3] تفسير ابن كثير: 3\531.

[4] التفسير البديع، تحت الآية: وقرن في بيوتكن، رحيم يار خان. وللمزيد أنظر: بيان القرآن: 9\46، وأحكام القرآن: 3\317، إدارة القرآن.

Al-Jāmiʿ al-Kabīr of Suyū*t*ī *ra*h*imahullāh*:

اتقوا أذى المجاهدين في سبيل الله فإن الله يغضب لهم كما يغضب للرسل و يستجيب لهم كما يستجيب لهم. (أخرجه الدارقطنى فى الأفراد كما فى أطراف ابن طاهر ٣٠١/٢١٢/١ والديلمى: ٣٠٩/٩٥/١).

Beware of harming the mujāhidīn in Allāh's cause because Allāh taʿālā becomes angry on their behalf as He does for the Messengers, and He accepts their supplications as He does of the Messengers.

وفي اسد الغابة (185\1) قال: روى بإسناده عن بكر بن خنيس (ضعيف) عن عاصم بن عاصم (لم أقف على ترجمته) عن جمانة الباهلي (له صحبة) قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لما أذن الله عز و جل لموسى صلى الله عليه وسلم بالدعاء على فرعون أمنت الملائكة فقال: قد استجبت لك ودعاء من جاهد في سبيل الله عز وجل. ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: اتقوا أذى المجاهدين فإن الله يغضب لهم كما يغضب للرسل ويستجيب دعاءهم كما يستجيب دعاء الرسل. أخرجه أبو موسى.

قلت: إسناده ضعيف.

...Rasūlullāh s*allallāhu ʿalayhi wa sallam said: When Allāh taʿālā permitted Mūsā ʿalayhis salām to supplicate against Pharaoh, the angels said Āmīn to it. Allāh taʿālā said to Mūsā: "I accepted your supplication and the supplication of the one who wages jihād in Allāh's cause." Rasūlullāh* s*allallāhu ʿalayhi wa sallam then said: "Beware of harming the mujāhidīn in Allāh's cause because Allāh taʿālā becomes angry on their behalf as He does for the Messengers, and He accepts their supplications as He does of the Messengers."*

*A*t*rāf al-Gharā'ib wa al-Afrād* contains the following:

اتقوا اذى المجاهد في سبيل الله عزّ و جلّ. غريب من حديث ابن المسيب عن علي رضي الله عنه تفرد به عمار بن مطر (مختلف فيه) عن عصام بن طلق (ضعيف) عن مسلم بن أبي جعفر (لم أقف على ترجمته) عن سعيد. (أطراف الغرائب والأفراد: ٢١٢/١).

Beware of harming the one who is waging jihād in Allāh's cause...

This narration is weak.

Allāh *taʿālā* knows best.

Applying Qur'ānic verses and A<u>h</u>ādīth on jihād to the work of Tablīgh

Question

Our Tablīghī brothers generally apply Qur'ānic verses and A<u>h</u>ādīth on jihād in Allāh's cause or merely Allāh's cause to the work of Daʿwah and Tablīgh. Is it right to do this?

Answer

It is totally permissible and correct for Tablīghīs to apply Qur'ānic verses and A<u>h</u>ādīth of jihād in Allāh's cause or merely Allāh's cause to the work of Daʿwah and Tablīgh. The reason for saying this is that the Mu<u>h</u>addithūn also applied narrations of this nature to good works. Yes, it is not permissible to reject jihād which is in the meaning of fighting. Rather, it is also an important means to raise Allāh's word and to defeat the enemies.

Imām Bukhārī *ra<u>h</u>imahullāh* instituted a chapter: The Chapter on Walking For The Jumuʿah <u>S</u>alāh. Under this chapter he quotes a narration which makes reference to the path of Allāh which is generally quoted under the Book on Jihād:

قال يزيد بن أبى مريم حدثنا عباية بن رفاعة قال أدركنى أبو عبس وأنا أذهب الى الجمعة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار. (رواه البخارى ١/١٢٤/٨٩٧).

...ʿAbāyah ibn Rifāʿah said: Abū ʿAbas met me while I was proceeding for the Jumuʿah <u>s</u>alāh. He said to me: I heard Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: "Allāh taʿālā makes forbidden to the Hell-fire the one whose feet become dusty in Allāh's cause."

In other words, proceeding for the Jumuʿah <u>s</u>alāh is also included in Allāh's cause.

Imām Tirmidhī *ra<u>h</u>imahullāh* also quotes this <u>H</u>adīth:

عن يزيد بن أبى مريم قال لحقنى عباية بن رفاعة عن رافع وأنا ماش الى الجمعة فقال أبشر فان خطاك هذه فى سبيل الله سمعت أبا عبس يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه فى سبيل الله فهما حرام على النار.هذا حديث حسن صحيح و أبو عبس اسمه عبد الرحمن بن جبر. (رواه الترمذى:١/٢٩٢).

Al-Lamaʿāt:

وقال الشيخ فى اللمعات: والمراد بسبيل الله السعى الى الجهاد وهو المتعارف فى الشرع وقد يراد به السعى الى الحج والرزق الحلال. (حاشية الترمذى للمحدث أحمد على السهارنفورى: ٢/٢٩٢).

Allāh's cause refers to striving in jihād. This is the well-known meaning in the Sharīʿah. It could also refer to striving for h̲ajj and for lawful sustenance.

Mirqāt:

(فى سبيل الله) هو فى الحقيقة كل سبيل يطلب فيه رضاه، فيتناول سبيل طلب العلم و حضور صلوة جماعة وعيادة مريض وشهود جنازة ونحوها لكنه عند الاطلاق يحمل على سبيل الجهاد وقيل يحمل على سبيل الحج لخبر أن رجلا جعل بعيرا فى سبيل الله فأمره صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج. (مرقات: ٧/٢٧١).

The words "Fī Sabīlillāh" – in Allāh's cause – in reality refer to every cause in which Allāh's pleasure is sought. It thus includes seeking knowledge, attending the congregational s̲alāh, visiting the sick, attending a funeral and so on. However, when it is used in a general sense, it refers to jihād. It is said that it refers to h̲ajj based on a tradition in which a man donated a camel for Allāh's cause and Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam instructed him to use it to carry a pilgrim for h̲ajj.

In the above quotation, Mullā ʿAlī Qārī *rah̲imahullāh* applies "Allāh's cause" to every good deed which is done for Allāh's pleasure. Daʿwah and Tablīgh is the root and foundation of a good deed. It is thus most eligible to be applied as "Allāh's cause".

Badā'iʿ as̲-S̲anā'iʿ:

في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله و سبيل الخيرات. (بدائع الصنائع: ٣/١٥٤).

The words "Fī Sabīlillāh" refer to all forms of gaining proximity to Allāh taʿālā. They therefore include every person who strives in Allāh's obedience and the doing of good works.

Imām Bukhārī *rah̲imahullāh* instituted a chapter titled: The Chapter on Wiping off Dust From The Head While in Allāh's Cause. Under this chapter, he quotes an incident which is related to the construction of Masjid-e-Nabawī:

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: كنا ننقل لبن المسجد لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فمر به النبي صلى الله عليه وسلم ومسح عن رأسه الغبار فقال ويح عمار تقتله الفئة الباغية.

Abū Sa'īd ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu narrates: We were carrying one brick at a time for the Masjid while 'Ammār was carrying two bricks at a time. Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam passed by him and wiped off dust from his head while saying: "O how unfortunate for 'Ammār! A rebellious group will kill him."

In other words, constructing a masjid is a good deed and included in Fī Sabīlillāh.

Moreover, it is used profusely in various texts to refer to actions other than jihād and fighting. Observe the following:

عن زيد بن خالد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غازيا في سبيل الله بخير فقد غزا.[1]

Zayd ibn Khālid ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu 'alayhi wa sallam said: The one who provides the means for a fighter in Allāh's cause has gone out in battle himself. The one who sees to the family of the one who has gone out to fight in Allāh's cause has gone out in battle himself.

قال عمر رضي الله عنه: شدوا الرحال في الحج فإنه أحد الجهادين.[2]

'Umar ra<u>d</u>iyallāhu 'anhu said: Fasten the saddles for <u>h</u>ajj for it is one of the jihāds.

المجاهد من جاهد نفسه.[3]

A mujāhid is one who strives against his self.

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال أحي والداك؟ قال: نعم. قال: ففيهما فجاهد.[4]

---

[1] رواه البخاري: 1\398.

[2] رواه البخاري: 1\205.

[3] رواه الترمذي: 1\291.

[4] رواه البخاري: 1\421.

...A man came to Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and sought permission to go for jihād. He asked: "Are your parents alive?" He replied: "Yes." Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "Strive in serving them."

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لا قتال فيه.[1]

ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā narrates: I asked: "O Rasūlullāh! Is there jihād for women?" He replied: "Yes. Jihād in which there is no fighting is for them."

In all these above narrations, jihād in Allāh's cause does not refer to fighting. Rather, it refers to hajj, serving parents and so on.

When Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* and Hadrat Abū Bakr *radiyallāhu ʿanhu* were in the Thaur cave on the occasion of the Hijrah, Hadrat Asmā' bint Abī Bakr *radiyallāhu ʿanhā* used to bring food to them. Imām Bukhārī *rahimahullāh* includes this incident under the chapter on battles.

باب حمل الزاد في الغزو: عَنْ أَسْمَاءَ رضى الله عنها قَالَتْ صَنَعْتُ سُفْرَةَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ حِينَ أَرَادَ أَنْ يُهَاجِرَ إِلَى الْمَدِينَةِ، قَالَتْ فَلَمْ نَجِدْ لِسُفْرَتِهِ وَلاَ لِسِقَائِهِ مَا نَرْبِطُهُمَا بِهِ، فَقُلْتُ لأَبِي بَكْرٍ وَاللهِ مَا أَجِدُ شَيْئًا أَرْبِطُ بِهِ إِلاَّ نِطَاقِي. قَالَ فَشُقِّيهِ بِاثْنَيْنِ، فَارْبِطِيهِ بِوَاحِدٍ السِّقَاءَ وَبِالآخَرِ السُّفْرَةَ. فَفَعَلْتُ، فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ ذَاتَ النِّطَاقَيْنِ.[2]

Moreover, the word jihād in the following verse does not refer to fighting because it is from a Makkan sūrah.

والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا.

Those who strove in Our cause, We shall show them Our paths.[3]

To sum up, it becomes clear from the above quotations that the words Jihād Fī Sabīlillāh (striving in Allāh's cause) are used to refer to good deeds and they were used as such by the Muhaddithūn as well. Thus, if the Tablīghīs use these texts to apply to Daʿwah then there is nothing wrong with that; it is absolutely correct. In fact, inviting to Allāh *taʿālā* is the essential foundation of good deeds. Yes, waging jihād in Allāh's

---

[1] رواه ابن ماجه، ص 208.

[2] رواه البخاري: 1\418.

[3] Sūrah al-ʿAnkabūt, 29: 69.

cause is the highest form of fighting against the enemies of Islam. It would be foolish to deny this.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Tablīghīs do not prohibit evil

Question

Some people object against the Tablīghīs by saying that *nahī ʿanil munkar* – prohibiting evil – is not found in them whereas – based on the Qur'ān and Hadīth - prohibiting evil is also an important duty in Islam. Allāh *taʿālā* says:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ط وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ

There should be among you a group that continually invites towards good, and continually commands good deeds, and forbids evil. It is they who have reached their goal.[2]

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ

You are the best of all nations which has been sent into the world - you enjoin good and forbid evil, and you believe in Allāh.[3]

A Hadīth states:

والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشك أن يبعث الله عليكن عذاباً من عنده ثم لتدعونه فلا يجابون أو كما قال عليه السلام.

By Allāh you will most certainly have to enjoin good and prohibit evil or else Allāh taʿālā will soon inflict you with a punishment. You will then beseech Him and your prayers will go unanswered.

What is the reply to this objection?

Answer

There are different types of prohibiting evil. They are explained briefly:

---

[1] For additional details refer to: *Tablīghī Jamāʿat Par Chand ʿUmūmī Iʿtirādāt Aur Oen Ke Mufassal Jawābāt* of Hadrat Maulānā Muhammad Zakarīyyā *rahimahullāh*.

[2] Sūrah Āl ʿImrān, 3: 104.

[3] Sūrah Āl ʿImrān, 3: 110.

(1)

Prohibiting evil through or via enjoining good

One type is the explicit form while the other is implicit. The Tablīghīs prohibit evil implicitly. For example, they say: "Go to the masjid." By people going to the masjid, they automatically keep away from many evils. Evils can be compared to darkness while good deeds can be compared to light. The presence of light automatically results in the disappearance of darkness.

To put it in another way, one type is direct and the other is indirect. The Tablīghīs engage in indirect prohibiting of evil. For example, they call people towards salāh which prevents a person from evils and immorality. Allāh *taʿālā* says:

ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر.

Surely salāh restrains [man] from indecency and evil.[1]

Tablīghīs invite towards the Kalimah Tayyibah, īmān and sincerity; all of which stop a person from evils and acts of disobedience. A Hadīth states:

عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قال لاإله إلا الله مخلصاً دخل الجنة قيل وما إخلاصها قال: أن تحجزه عن محارم الله عز وجل. (المعجم الأوسط للطبراني، رقم: ١٢٥٧، وفى إسناده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان، وہو وضاع).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: "The one who says Lā Ilāha Illallāh with sincerity shall enter Paradise." He was asked: "What does its sincerity entail?" He replied: "It comes as a barrier from Allāh's prohibitions."

(2)

Prohibiting evil via the ʿulamā'

Due to their not being aware of the conditions and situations, people of an area inform their ʿulamā' and leaders who then carry out the obligation of prohibiting evil through wisdom.

(3)

Prohibiting evil collectively

[1] Sūrah al-ʿAnkabūt, 29: 45.

You get individual prohibiting of evil and collective. The Tablīghīs carry out collective prohibition of evil. For example, certain evils exist in a locality. They deliver a general talk in the masjid and draw attention to those evils. There are countless occasions when Rasūlullāh *s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam* did this.

(4)

Delaying the prohibition of evil for various underlying reasons

The hearts of heedless people are attracted through enjoining good, speaking about the virtues of actions and giving glad tidings so that – later on – the innate capability to accept the prohibition of evil is developed within them. If prohibiting evil is started right at the beginning, there is a strong fear that it will cause rejection and dislike in them. In many places in the Qur'ān, enjoining good is mentioned before prohibiting evil, giver of glad tidings is mentioned before warner. The Ah̲ādīth contain these words:

يسرا ولا تعسرا، بشرا ولا تنفرا. (متفق عليه)

Pave the way for ease, do not make things difficult. Give glad tidings, do not cause averseness.

The Tablīghīs give consideration to this sequence.

(5)

There are different levels of prohibiting evil. Each person is required to carry it out according to his capability and knowledge.

عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من رأى منكم منكراً فليغره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان. (رواه مسلم برقم: ٧٨).

Abū Saʿīd al-Khudrī radiyallāhu ʿanhu narrates: I heard Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam saying: Whoever among you sees an evil, he must change it with his hands. If he cannot, then with his tongue. If he cannot, then with his heart; and that is the weakest form of evil.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من نبى بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده

فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل. (رواه مسلم برقم ٨٠).

The words "then with his heart" mean: he must dislike the action and make a firm resolution that when he gets the ability to remove it physically or verbally, he will do it.

The above two narrations explain the levels of prohibiting evil. (1) Changing with the hands. This is done by rulers. (2) With the tongue. This is done by the 'ulamā' and leaders. (3) With the heart. This is for the laymen because they neither have the authority to use their hands nor do they have knowledge of the Qur'ān and Hadīth through which they could present proofs and evidences. Therefore, their safety lies in considering the evil to be evil with their hearts. The same is conveyed in *Fatāwā Hindīyyah* as follows:

باليد على الأمراء وباللسان على العلماء وبالقلب لعوام الناس وهو اختيار الزندويستي، كذا فى الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ٣٥٣/٥).

وقال إمام الحرمين: إن الحكم الشرعي إذا استوى في إدراكه الخاص والعام ففيه للعالم وغيرالعالم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا اختص مدركه بالاجتهاد فليس للعوام فيه أمر ونهي، بل الأمر فيه موكول إلى أهل الاجتهاد. (شرح المقاصد فى علم الكلام للتفتازاني: ٢٤٦/٢).

وفى التحرير والتنوير: والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكل مسلم أن يأمر وينهى فيهما، وإن كانا نظريين فإنما يقوم بالأمر والنهي فيهما أهل العلم. (التحرير والتنوير: ١٨٢/٣).

(6)

Abstaining from prohibiting evil due to the possibility of it resulting in a worse evil

Those who are in Tablīgh are generally laymen who are uneducated. They do not know the style and manner of prohibiting evil. Thus, if they were to do it, there is the danger of more harm. This is why they are stopped from prohibiting evil.

Adwā' al-Bayān:

يشترط فى جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ألا يودى إلى مفسدة أعظم من ذلك المنكر، لإجماع المسلمين على ارتكاب أخف الضررين. (اضواء البيان: ٦/٢٤٢).

Rū<u>h</u> al-Bayān:

وفي تفسير روح البيان: وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه يجب على الآمر والناهي معرفة أحوال الناس وعاداتهم وطبائعهم ومذاهبهم لئلا يكون فتنةً للناس وتهييجاً للشر وسبباً لزيادة المنكر وإشاعة المكروه. (روح البيان: ٤/٢٤٣).

...It is necessary for the one enjoining good and prohibiting evil to know the conditions of people, their mannerisms, temperaments and ways so that he does not become a tribulation for them, does not incite mischief, and is not a cause of more evil and the spread of disliked practices.

Shar<u>h</u> Riyā<u>d</u> a<u>s</u>-<u>S</u>āli<u>h</u>īn:

الشرط الثالث: أن لا يزول المنكر إلى ما هو أعظم منه، فإن كان هذا المنكر لو نهينا عنه ، زال إلى ما هو أعظم منه، فإنه لا يجوز أن ننهى عنه، درءاً لكبرى المفسدتين بصغريهما؛ لأنه إذا تعارض عندنا مفسدتان وكان إحداهما أكبر من الأخرى ؛ فإننا نتقي الكبرى بالصغرى...فالمهم أنه يشترط لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن لا يتضمن ذلك ما هو أكبر ضررا وأعظم إثما، فإن تضمن ذلك فإن الواجب دفع أعلى المفسدتين بأدناهما، ودفع أكبرهما بأصغرهما، وهذه قاعدة مشهورة معروفة عند العلماء.[1]

(7)

The Tablīghīs have taken on the responsibility of enjoining good. Those who object to this must prepare a group of their own and take on the responsibility of forbidding evil. They must not impose it on the Tablīghīs. The Tablīghīs cannot do all Dīnī works; others should also do something.

Those 'ulamā' who have become the flag bearers of prohibiting evil have prepared a short list of evils which they speak about wherever they go. They themselves do not prohibit countless other evils. They merely have a few evils before them and raise the voice of prohibiting evil.

---

[1] شرح رياض الصالحين: 1\485.

Allāh *taʿālā* knows best.

Rejecting the means

Question

Some people make the objection against the Tablīghīs that they have become Jabarīyyah who consider man to be compelled. In every talk of theirs they say: "We must have conviction that everything happens with Allāh's will and nothing can happen by anyone apart from Allāh *taʿālā*. Nothing can happen through the means." Whereas this world is the abode of means; and the Prophets *ʿalayhimus salām*, Auliyā' and propagators are all in need of the means. What is the reply to this objection?

Answer

What the Tablīghīs mean by this is that the real doer is Allāh *taʿālā*. The effectiveness of the means is dependent on Allāh's will. The means can have no effect without Allāh's will. There are countless examples of this in the Qur'ān and Ahādīth. The objective must therefore be Allāh *taʿālā* Himself and His Dīn; and not the means – they must be merely accorded the rank of means. This is clarified in the following Hadīth:

عن ابن عباس قال كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.[1]

Ibn ʿAbbās radiyallāhu ʿanhu narrates: One day, I was behind Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam [on an animal]. He said: "O boy! I am about to teach you some facts: Uphold the injunctions of Allāh and He will safeguard you. Uphold the injunctions of Allāh and you will find Him with you. If you have to ask, ask from Allāh alone. If you seek help, seek help from Allāh alone. Have this conviction that if the entire creation were to get together to benefit you in any way, they will not be able to benefit you in any way except with that which Allāh had already destined for you. And if they were to harm you in any way, they will not be able to harm you in any way except with that which Allāh had already destined for you. The pens [recording the destinies] have

[1] رواه الترمذي رقم 2516.

been raised and the pages [on which the destinies are recorded] have dried [therefore, there can be no alterations, additions or erasures]."

A<u>d</u>wā' al-Bayān:

ولو شاء الله تخلف تاثير الأسباب عن مسبباتها لتخلف. ومن أصرح الأدلة في ذلك قوله تعالى: قُلْنَا يانار كُونِي بَرْداً وَسَلاَمًا على إِبْرَاهِيمَ. فطبيعة الإحراق في النار معنى واحد لا يتجزَّأ إلى معان مختلفة، ومع هذا أحرققت الحطب فصار رماداً من حرها في الوقت الذي كائنة برداً وسلاماً على إبراهيم. فدل ذلك دلالة قاطعة على ان التأثيؤ حقيقة إنما هو بمشيئة خالق السموات والأرض، وأنه يسبب ما شاء من المسببات على ما شاء من الأسباب، وأنه لا تأثير لشيء من ذلك إلا بمشيئته جل وعلا.[1]

Tafsīr al-Khāzin:

وفي تفسير الخازن: وما النصر إلاّ من عند الله. يعني لا تحيلوا النصر على الملائكة والجند وكثرة العدد، فإن النصر من عند الله لا من عند غيره والغرض أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة الذين أمدوا بهم وفيه تنبيه على الإعراض عن الأسباب والإقبال على مسبب الأسباب.[2]

The stance of the Tablīghīs in this regard becomes clear from the speeches of the previous Amīr of the Tablīghī Jamā'at, <u>H</u>a<u>d</u>rat Maulānā Mu<u>h</u>ammad Yūsuf <u>S</u>ā<u>h</u>ib Kāndhlawī *ra<u>h</u>imahullāh*, and the present objection is also answered. A few quotations are presented in this regard:

The Prophets *'alayhimus salām* did not move man away from forms and things. Rather they taught man to remain attached to these things while accepting Allāh's power and His order as the fundamentals. Develop this conviction that when you are attached to these departments [of life] and utilize them while obeying Allāh's legal commands, Allāh *ta'ālā* will – through His power – convey benefit to you through these things and this benefit will continue in the Hereafter as well. In fact, you will receive the full benefit of them in the Hereafter. This is the demand of *Lā Ilāha Illallāh Mu<u>h</u>ammadur Rasūlullāh* – that nothing will happen and nothing will be realized

---

[1] أضواء البيان: 3\398.

[2] تفسير الخازن: 1\349.

without Allāh's will. It will only happen and you will only receive through His will.[1]

He said in another speech:

Sometimes it happens that the Prophets *ʿalayhimus salām* and their followers – while acting on the order of Allāh *taʿālā* - put efforts on the means. However, even in these efforts, their hearts are focussed on the Lord of the means. They have full conviction in this and also say it verbally: "Whatever we do, we do by Allāh's command; the actual doer is Allāh *taʿālā*."[2]

He said in one of his last speeches (Masjid-e-Bilāl Park, Lahore)

If you are one who works, have this foundation that you will not receive from your earning; you will receive from Allāh *taʿālā*, and you will receive by following the way of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Earning a living is merely to fulfil the command [of Allāh *taʿālā*]; we must have the conviction that we will receive solely from Allāh *taʿālā*.[3]

Reliance [on Allāh *taʿālā*] is essential for the completion of īmān. Allāh *taʿālā* says:

وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين.

It is in Allāh that you must place your trust if you are truly believers.[4]

Observe the definition of tawakkul:

الإعتماد على الله تعالى مع رعاية الأسباب.

It entails relying on Allāh taʿālā while giving due consideration to the means.

Tawakkul is an action of the heart. This point must be firmly embedded in the heart that the means can fail but Allāh's power can never fail. Whether the chosen means are strong or weak, complete reliance must be on Allāh *taʿālā*.

Adopting the means does not negate tawakkul; rather we are instructed to adopt them. Countless texts encourage us towards their adoption.

---

[1] *Hadratjī Kī Yādgār Taqrīre*, p. 19.
[2] Ibid. p. 8.
[3] Ibid. p. 123.
[4] Sūrah al-Mā'idah, 5: 23.

The four categories of means:

1. Asbāb Qat͟ʿīyyah Ukhrawīyyah – absolute means related to the Hereafter.

It is obligatory and necessary to adopt these means. They include all acts of obedience and worship which Allāh *taʿālā* laid down as the means for acquiring Paradise and salvation from the Hell-fire. The one who abandons them is eligible for punishment, e.g. abandoning s͟alāh, fasting and so on.

2. Asbāb Qat͟ʿīyyah Dunyawīyyah – absolute means related to this world.

Allāh *taʿālā* initiated this practice in the world and instructed His servants to adopt it. For example, to eat when hungry, drink when thirsty, protect one's self from the heat, cold, etc. It is also essential and necessary to adopt these means. If a person does not adopt them and dies on account of it, he will be sinful. This is detailed in the books of jurisprudence.

3. Asbāb Z͟annīyyah – assumed means.

The world must be on the level of an overriding feeling, not on the level of conviction. For example, the means for acquiring sustenance – trade, business, labour, crafts and so on. This is essential for those who have a weak or average level of tawakkul. The special servants of Allāh *taʿālā* can abandon these means.

4. Asbāb Wahmīyyah – imaginary means.

There is no basis for this category and it is h͟arām and forbidden to adopt it. For example, placing sheets on a grave for the realization of certain objectives, lighting lamps over graves for the same purpose and so on. It is obligatory to abandon means of this nature.

Observe the following texts which encourage us to adopt the means:

Qur'ānic verses:

يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم.

O believers! Take up your weapons.[1]

وابتغوا من فضل الله.

[1] Sūrah an-Nisā', 4: 71.

Seek from the bounty of Allāh.[1]

واعدوا لهم ما استطعتم من قوة.

Prepare for them [enemy] whatever force you can muster.[2]

يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة.

O my sons! Do not enter through one gate. Enter from different gates separately.[3]

ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما.

Do not hand over to the dim-witted your wealth which Allāh has made a means of your livelihood.[4]

فأسر بعبادي ليلا.

Take My servants and travel at night with them.[5]

لا تقصص رؤياك على اخوتك.

Do not relate your dream to your brothers.[6]

ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم.

There is no sin on you if you seek the bounty of your Sustainer.[7]

مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق.

What is it with this Messenger – he eats food and walks around in the market places?[8]

Ahādīth:

روى ابن ماجة عن ابى خزامة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقى بها وتقى نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً قال: هى من قدر الله.

---

[1] Sūrah al-Jumuʿah, 62: 10.
[2] Sūrah al-Anfāl, 8: 60.
[3] Sūrah Yūsuf, 12: 67.
[4] Sūrah an-Nisā', 4: 5.
[5] Sūrah ad-Dukhān, 44: 23.
[6] Sūrah Yūsuf, 12: 5.
[7] Sūrah al-Baqarah, 2: 198.
[8] Sūrah al-Furqān, 25: 7.

(رواه ابن ماجة، رقم: ٣٤٣٧، والحاكم عن حكيم بن حزام، رقم: ٧٤٣١، وقال صحيح الاسناد ووافقه الذهبى).

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam was asked: "Do the medicines which we take, the omens which we resort to and the precautions which we take repulse Allāh's decree in any way?" He replied: "They are in fact from the decrees of Allāh."

روى البخارى عن المقدام عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وأن نبى الله داود كان يأكل من عمل يده. (صحيح البخارى: ٢٧٨/١).

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: No person ever ate food better than what he earned after working with his hands. Allāh's Prophet, Dāwūd, used to eat from the earnings of his hands.

روى الطبراني فى الأوسط عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجرون فى البحر إلى الشام. (المعجم الاوسط، رقم: ٣٣١٧، والصغير، رقم: ٣١٣).

Samurah ibn Jundub radiyallāhu ʿanhu said: The Companions of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to do business at sea extending up to Syria.

Talbīs Iblīs:

أن التوكل فعل القلب فلا ينافي حركة الجوارح ولو كان كل كاسب ليس بمتوكل لكان الأنبياء غير متوكلين فقد كان آدم عليه السلام حراثا ونوح وزكريا نجارين وإدريس خياطا وابراهيم ولوط زراعين وصالح تاجرا وكان سليمان يعمل الخوص وداود يصنع الدرع ويأكل من ثمنه وكان موسى وشعيب ومحمد رعاة صلوات الله عليهم أجمعين وقال نبينا كنت أرعى غنما لأهل مكة بالقراريط فلما أغناه الله عز و جل بما فرض له من الفيء لم يحتج إلى الكسب وقد كان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة رضوان الله تعالى عليهم بزازين وكذلك محمد بن سيرين وميمون بن مهران بزازين وكان الزبير بن العوام وعمرو بن العاص وعامر بن كريز خزازين وكذلك أبو حنيفة وكان سعد بن أبي وقاص

يبري النبل وكان عثمان بن طلحة خياطا وما زال التابعون ومن بعدهم يكتسبون ويأمرون بالكسب.[1]

Tawakkul is an action of the heart, so it does not negate the movement of the limbs. If every person who earns a living is not one who practises tawakkul, it would mean that all the Prophets ʿalayhimus salām did not practise tawakkul because: Ādam ʿalayhis salām was a farmer. Nū<u>h</u> and Zakarīyyā ʿalayhimas salām were carpenters. Idrīs ʿalayhis salām was a tailor. Ibrāhīm and Lū<u>t</u> ʿalayhimas salām were farmers. <u>S</u>āli<u>h</u> ʿalayhis salām was a trader. Sulaymān ʿalayhis salām used to plait palm leaves. Dāwūd ʿalayhis salām used to make armour and eat of its income. Mūsā and Shuʿayb ʿalayhimas salām and Mu<u>h</u>ammad Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam were shepherds. Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: "I used to herd goats for the people of Makkah in exchange for qarārī<u>t</u>."[2] Once Allāh taʿālā enriched him from the booty which was apportioned to him, he did not have to go out to earn a living. Abū Bakr, ʿUthmān, ʿAbd ar-Ra<u>h</u>mān ibn ʿAuf and <u>T</u>al<u>h</u>ah ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum were cloth merchants. Similar was the case with Mu<u>h</u>ammad ibn Sīrīn and Maymūn ibn Mihrān. Zubayr ibn ʿAwām, ʿAmr ibn ʿĀ<u>s</u> and ʿĀmir ibn Kurayz were silk merchants; and so was Imām Abū <u>H</u>anīfah. Saʿd ibn Abī Waqqā<u>s</u> used to shape and sharpen arrows. ʿUthmān ibn <u>T</u>al<u>h</u>ah was a tailor. The Tābiʿūn and those who came after them used to earn a living and instructed others to do the same.

Jāmiʿ al-ʿUlūm wa al-<u>H</u>ikam:

واعلم أنَّ تحقيق التوكل لا يُنافي السَّعي في الأسباب التي قدَّر الله سبحانه المقدورات بها، وجرت سُنَّته في خلقه بذلك، فإنَّ الله تعالى أمر بتعاطي الأسباب مع أمره بالتوكُّل، فالسَّعيُ في الأسباب بالجوارح طاعةٌ له، والتوكُّلُ بالقلب عليه إيمانٌ به، كما قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ. ثم إنَّ الأعمال التي يعملها العبدُ ثلاثةُ أقسام...[3]

Tafsīr ash-Shaʿrāwī:

لقد نقض إمامهم الأساس التقليدى المادى لمجئ الإنسان إلى الدنيا من ذكر وانثى، وجاء عيسى عليه السلام من أم دون أب ليثبت سبحانه طلاقة القدرة وأنه جعل الأسباب للبشر، فإن أراد البشر مسبباً فعليهم أن يأخذوا الأسباب، وأما سبحانه وتعالىٰ فهو مسبب

[1] تلبيس إبليس لابن الجوزي، ص 299.

[2] A dry measure.

[3] جامع العلوم والحكم: 2\409-411.

الأسباب وخالقها وهو القادر وحده على إيجاد الشيء بتنحية كل الأسباب. (تفسير الشعراوي: ١/١٩٢٥).

To sum up, tawakkul has two pillars: (1) actions of the heart, (2) actions of the limbs.

The essence of the first pillar is that the heart must always be focussed on Allāh *taʿālā*.

The meaning of the second pillar is that the limbs and body parts must be directed towards the means and they must be put into motion in that direction.

Thus, the Tablīghīs do not encourage anyone to abandon the means. In fact, they ask people to adopt the means. Before jamāʿats can leave, arrangements for all the necessities of the journey are made, and each person is got ready according to his capability. A group is appointed to prepare the food, and so on.

Allāh *taʿālā* knows best.

Miscellaneous Principles

Two conflicting principles

Question

The jurists constantly mention the following principle and resort to it:

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

When there is conflict between the lawful and the unlawful, the unlawful takes precedence.

On the other hand, the following principle is also quoted quite often:

الأصل في الأشياء الإباحة.

The fundamental ruling is of permissibility.

There seems to be a contradiction between the two. How can they be reconciled? Who holds the view of "The fundamental ruling in things is of permissibility"? Do other scholars have an opposing view to it?

Answer

There are three schools of thought in this regard:

الأصل في الأشياء التوقف.

The fundamental ruling is of restraint.

الأصل في الأشياء التحريم.

The fundamental ruling is of impermissibility.

الأصل في الأشياء الإباحة.

The fundamental ruling is of permissibility.

'Allāmah Ibn Nujaym *rahimahullāh* writes in *al-Ashbāh*:

قاعدة: هل الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة، وهو مذهب الشافعى أو التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة.

وفى البدائع: المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع والحكم عندنا، وإن كان أزلياً... فالمراد به هنا عدم تعليقه بالفعل قبل الشرع فانتفى التعلق لعدم فائدته.

وفي شرح المنار للمصنف: الأصل فى الاشياء الإباحة عند بعض الحنفية، ومنهم الكرخي وقال بعض أصحاب الحديث: الأصل فيها الحظر وقال أصحابنا: الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لا بد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل (انتهىٰ) وفى الهداية من فصل الحداد أن الإباحة أصل. انتهىٰ (الاشباه والنظائر: ٢٠٩/١).

Ad-Durr al-Mukhtār:

أن الصحيح من مذهب أهل السنة أن الأصل في الأشياء التوقف، والإباحة رأي المعتزلة.[1]

ʻAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

مطلب: المختار أن الاصل في الاشياء الاباحة أقول: وصرح في التحرير بأن المختار أن الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية. وتبعه تلميذه العلامة قاسم، وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد: وفي الخانية من أوائل الحظر والاباحة. وقال في شرح التحرير: وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين، قالوا: وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله: خفت أن يكون آثما، لان أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهي عنهما، فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهي. ونقل أيضا أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي الشيخ أكمل الدين في شرح أصول البزدوي، وبه علم أن قول الشارح في باب استيلاء الكفار أن الاباحة رأي المعتزلة: فيه نظر، فتدبر.[2]

It is gauged from the above texts that the <u>H</u>anafīs and Shāfiʻīs unanimously hold the view of fundamental permissibility. There are proofs supporting this view. Allāh *taʻālā* says:

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا.

It is He who created for you all that is in the earth.[3]

كلوا مما في الأرض حلالا طيبا.

Eat of the lawful and wholesome things which are in the earth.[1]

---

[1] الدر المختار: 4\161.

[2] رد المحتار: 1\105.

[3] Sūrah al-Baqarah, 2: 29.

The following is stated in *Fath al-Bārī*:

وأن الأصل فى الأشياء الإباحة لكون الصحابة أقدموا على ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل أن يستأمروا مع توفر دواعيهم على السوال عما يشكل.

فتح الباری: باب ما يكره من كثرة السوال:

وفى الحديث: أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك.

A Hadīth states:

ما أحلالله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شئياً.

الحديث رواه البزار: برقم ١٢٣ والحاكم فى المسدرك: ٣٧٥/٢ والبيهقى فى السنن الكبرىٰ: ١٠/١٢ وذكره الهيشمى فى المجع: ١٧١/١ وقال: رواه البزار والطبرانى.

فى الكبير وإسناده حسن ورجاله موثوقون. وقال البزار: إسناده صالح، وقال الحاكم صحيح الإسناد.

What Allāh made lawful, that is lawful. What He made unlawful, that is unlawful. Whatever He is silent about, it is pardoned. Accept Allāh's pardon because He does not forget anything.

A Hadīth states:

إن الله فرض فرائض فلا تضيعوہا ونہى عن أشياء فلا تنتہكوہا، وحد حدوداً فلا تعتدوہا، وسكت عن أشياء من غير نسيان، فلا تبحثوا عنها، وفى لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوہا، رحمة لكم فاقبلوہا.

الحديث رواه الدارقطني في سننه: ١٨٣/٤، والطبرانى فى الكبير: ٢٨٩/٢٢، والخطيب فى الفقيه والمفقه: ٩/٢، والبيهقى فى سننه الكبرى: ١٢/١٠، وأبو نعيم فى الحلية: ١٧/٩ ، وقال النووى فى الأربعين: حديث حسن.

Allāh ta'ālā laid down certain obligations so do not discard them. He prohibited from certain things so do not break those prohibitions. He set certain limits so do not transgress them. He kept silent about certain things

---

[1] Sūrah al-Baqarah, 2: 168.

without having forgotten them, so do not delve into them...He kept silent about many things without having forgotten them, so do not go into too much pains about them. He did this out of His mercy, so accept it.

Another Hadīth states:

الحلال ما أحل الله فى كتابه، والحرام ماحرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه.

الحديث أخرجه الترمذى: ١٩٢/٤ كتاب اللباس: باب ماجاء فى لبس الفراء عن سلمان. وقال الترمذى: وهذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه. وابو داود كتاب الاطعمة باب ما لم يذكر تحريمه. وابن ماجه كتاب الاطعمة باب اكل الجبن والسمن من حديث سلمان.

The lawful is what Allāh taʿālā made lawful in His Book. The unlawful is what Allāh taʿālā made unlawful in His Book. As for what He kept silent about, it is from among the things which He pardoned.

Reconciling the two conflicting principles

Al-Ashbāh wa an-Nazā'ir states:

فمن فروعها: ما إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضي التحريم و الآخر الإباحة قدم التحريم و علله الأصوليون بتقليل النسخ لأنه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ لأن الأصل في الأشياء الإباحة فإذا جعل المبيح متأخرا: كان المحرم ناسخا للإباحة الأصلية ثم يصير منسوخا بالمبيح و لو جعل المحرم متأخرا لكان ناسخا للمبيح وهو لم ينسخ شيئا لكونه على وفق الأصل.[1]

To sum up, we learn from the above texts that "The fundamental ruling is of permissibility" is the creed of the Hanafīs and Shāfiʿīs. This principle applies to issues regarding which there is no clear text. As for the principle "When there is conflict between the lawful and the unlawful, the unlawful takes precedence", it applies to issues regarding which there is an apparent conflict in the texts.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] الأشباه والنظائر: 1\302.

Issuing a fatwā on conflicting rulings

Question

On which view is the fatwā issued when there are conflicting rulings on an issue?

Answer

The following is stated in *Rasm al-Muftī*:

والحاصل أنه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا للضرورة، وكذا إذا وافقه أحدهما...

1. When Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* and his two students concur on an issue and the ruling is not against necessity, their view will have to be practised upon.

2. If the three concur on an issue but necessity demands a different ruling, then as per the necessity and in the light of proofs, a fatwā which is different from their view can be issued.

3. If one of his two students concur with Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*, then as per the text of Qādī Khān, the view of Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* will be taken because the prerequisites are found to perfection in him...the proofs of authenticity are found in him.

4. If Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* holds one view, and the other two hold a different view and neither of the two agree with Imām Abū Hanīfah, then ʿAbdullāh ibn Mubārak *rahimahullāh* says that the view of Imām Abū Hanīfah will be adopted. Other scholars are of the view that the muftī has the choice of taking whichever view he wants.

Erudite scholars reconciled the above two views by saying that the view of ʿAbdullāh ibn Mubārak *rahimahullāh* is for a muftī who is not a mujtahid, while the second view is for a muftī who is a mujtahid. In other words, a mujtahid muftī has a choice while a non-mujtahid muftī does not.

All the above details only apply when the latter scholars did not issue a fatwā on the view of Sāhibayn or any other school on the basis of a certain proof or out of necessity. If the latter scholars chose the view of Sāhibayn, the preferences of the scholars will be practised upon as is the case with the issue of agriculture and irrigation.

When will Imām Abū Hanīfah's view be left out in favour of the view of Sāhibayn?

ʿAllāmah Ibn Nujaym *ra<u>h</u>imahullāh* lists three situations in this regard:

1. The proof of Imām Abū <u>H</u>anīfah *ra<u>h</u>imahullāh* is weak.
2. In issues related to necessity and common practice such as in the case of agriculture and irrigation.
3. If the dispute of <u>S</u>ā<u>h</u>ibayn is based on differences in eras.

In short, ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* gives preference to the view that it is permissible for a mujtahid muftī to issue a fatwā based on the strength of his proof. As for the one who is a non-mujtahid muftī, the previously mentioned details will apply.

Allāh *taʿālā* knows best.

The Book on Purity

Chapter One: Wuḏū' and Ghusl

Forgetting to say *Bismillāh*

Question

A person forgets to say *Bismillāhir Raḫmānir Raḫīm* at the beginning of wuḏū'. Will the Sunnah be fulfilled if he reads *Bismillāhi Awwalahu Wa Ākhirahu* in the midst of wuḏū'?

Answer

If he forgets to say *Bismillāh* at the beginning and says it while performing wuḏū', the Sunnah will not be fulfilled. However, he should still read it so that he acquires the blessing of the Sunnah in the remainder of his wuḏū'. Alternatively, he must say *Bismillāh* and restart his wuḏū'.

Mirqāt al-Mafātīḫ:

وقال ابن الهمام: نسى التسمى فذكرها فى خلال الوضوء فسمّى لا تحصل السنة بخلاف نحوه فى الأكل كذا فى الغاية معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل. (مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح: ٤٥٥/١٢).

Al-Baḫr ar-Rā'iq:

ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الأكل كذا في التبيين معللا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل، فإن كل لقمة فعل مبتدأ. ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلما أكلت اللحم فلله علي أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم ؛ لأن كل لقمة أكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو إنما يستلزم في الأكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات. وظاهره مع ما قبله أنه إذا نسي التسمية فإتيانه بها وعدمه سواء مع أن ظاهر ما في السراج الوهاج أن الإتيان بها مطلوب ولفظه ، فإن نسي التسمية في أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها.[1]

Fatāwā Shāmī:

---

[1] البحر الرائق: 1\20.

قوله (وأما الأكل) أى إذا نسيها فى ابتدائه و اعلم أن الزيلعى ذكر أنه لا تحصل السنة فى الوضوء و قال بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فاكل لقمة فعل مبتدأ. ولا يمكن الاستدراك فى الوضوء بقوله بسم الله اوّله واخره لأن الحديث وارد فى الأكل ولا حديث فى الوضوء. (فتاوى الشامى: ١٠٩/١، سعيد).

Hāshiyah at-Tahtāwī ʿAlā ad-Durr:

وكما فى ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء و بعده الا حال الانكشاف وفى محل نجاسة فيسمّى بقلبه. ولو نسيها فسمّى لا تحصل السنة بل المندوب كما فى سراج الوهاج و لفظه: إذا نسى التسمية فى أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها، فما فى أكثر الكتب من عبارة تدلّ على عدم الاتيان بها مما لا ينبغى، وكما فى ابتداء الأكل...الخ. (حاشية الطحطاوى على الدر: ٥/١)

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing wuḏū' while standing

Question

People in this country and many other countries perform wuḏū' while standing. It is easier for them to perform it in this way because of the manner in which the place of wuḏū' [tap and basin] is constructed. Is it permissible to perform wuḏū' while standing? Which is better, standing or sitting?

Answer

It is permissible to perform wuḏū' while standing; there is no objection to it. The basic thing as regards wuḏū' is that it must be performed in a manner which is easiest. If the place of wuḏū' is constructed in such a way that it is easier to wash some parts while standing and others while sitting, this method must be adopted. If the place requires a person to stand, but he sits, it will be difficult for him to perform his wuḏū' plus the used water will splash on his clothes. When Hadrat Muftī Mahmūd al-Hasan Gangohī *rahimahullāh* was asked about washing the feet while standing, he said that there is nothing wrong in it. In fact, it is better to stand and wash the feet to protect one's self from the splashes of used water.[1]

Ad-Durr al-Mukhtār contains the following:

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 7, p. 16.

الجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل.[1]

To sit in an elevated place to protect one's self from [splashes of] used water.

We learn from this that to adopt such a posture in wuḏū' which provides ease to the person and saves him from the splashes of used water is not only permissible but preferable.

S̲ah̲īh̲ Bukhārī contains the following narration:

عن كريب مولى ابن عباس أن عبد الله بن عباس أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم وهى خالته فاضطجعت فى عرض الوسادة، واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهله فى طولها، فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا انتصف الليل، أو قبله بقليل أو بعده بقليل، استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده، ثم قرأ العشر الآيات الخواتم من سورة آل عمران، ثم قام إلى شن معلقة، فتوضأ منها.[2]

It is learnt from this narration that Rasūlullāh *s̲allallāhu 'alayhi wa sallam* stood up and performed wuḏū' from a water-skin which was suspended [from the ceiling]. It should be borne in mind that standing and performing wuḏū' is permissible for the sake of ease. The practice of Rasūlullāh *s̲allallāhu 'alayhi wa sallam* in performing wuḏū' as described by H̲aḏrat 'Alī *raḏiyallāhu 'anhu* is to sit and perform it. The following is quoted in *Tirmidhī Sharīf*:

عن أبى حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله –صلى الله عليه وسلم.

We learn from this narration that Rasūlullāh's practice was to sit and perform wuḏū'. It will therefore be desirable to sit, and permissible to stand.

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] الدر المختار: 1\127.

[2] صحيح البخاري: 1\30.

Performing wudū’ while sitting

Question

Is it desirable to sit and perform wudū’ or stand?

Answer

It is desirable to sit and perform wudū’. The following is stated in *Bahishtī Zewar*:

The person performing wudū’ must face the qiblah and sit on a high place so that water does not splash on him.[1]

Tirmidhī Sharīf:

عن أبى حية قال رأيت عليا توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح برأسه مرة ثم غسل قدميه إلى الكعبين ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله –صلى الله عليه وسلم.

We learn from this narration that Rasūlullāh *sallallāhu ‘alayhi wa sallam* sat and performed wudū’. When he completed his wudū’, he stood up and drank the left over water. Performing wudū’ while seated was Rasūlullāh’s blessed practice. ‘Allāmah Ibn ‘Ābidīn *rahimahullāh* writes:

الجلوس في مكان مرتفع تحرزا عن الماء المستعمل.[2]

To sit in an elevated place to protect one’s self from [splashes of] used water.

Nonetheless, it is permissible to perform wudū’ while standing. A Hadīth states:

عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم صلى وربما قال: اضطجع حتى نفخ ثم قام فصلى. ثم حدثنا به سفيان مرة بعد مرة عن عمرو عن كريب عن ابن عباس قال بت عند خالتى ميمونة ليلة، فقام النبى صلى الله عليه وسلم من الليل، فلما كان فى بعض الليل قام النبى صلى الله عليه وسلم فتوضأ من شن معلق وضوءا خفيفا يخففه عمرو ويقلله وقام...[3]

---

[1] *Bahishtī Zewar*, p. 45.

[2] الدر المختار: 1\127.

[3] صحيح البخاري: 1\25.

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam stood up and performed wuḏū' from a water-skin which was suspended...

Another narration of *Sahīh Bukhārī* states:

ثم قام إلى شن معلقة، فتوضأ منها.[1]

He stood up towards a water-skin which was suspended and performed wuḏū' from it.

It is learnt from this narration that Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* stood up and performed wuḏū' from a water-skin which was suspended. This shows that there is leeway to stand and perform wuḏū'.

Allāh *taʿālā* knows best.

The correct way of passing wet fingers through the beard in wuḏū'

Question

What is the correct way of *khilāl* (passing wet fingers) through the beard when performing wuḏū'?

Answer

The correct way of *khilāl* of the beard is to moisten the palm, place it under the beard upside down with the back of the palm against the neck and the fingers pointing out. The person must then pass his fingers through his beard. This is the preferred method as described in *Siʿāyah* and *Tahtāwī*. On the other hand, ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* says that the palm must be filled with water and splashed against the beard [in the area under the chin, towards the neck]. The objective will be lost if the palm is turned upside down. However, ʿAllāmah Lucknowī *rahimahullāh* refutes this. He writes:

وفي منح الغفار: كيفيته على وجه السنة أن يدخل أصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من أسفل إلى فوق بحيث يكون كف اليد إلى الخارج وظهرها إلى المتوضئ انتهى. وتعقبه ابن عابدين بأن المتبادر من رواية أبي داود أنه عليه الصلاة والسلام أخذ كفاً من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته إدخال اليد من أسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة العنق وظهرها إلى خارج ليمكن إدخال الماء الماخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لأخذه فائدة، قلت: ما ذكره من المتبادر ليس بصحيح فإن الرواية

---

[1] صحيح البخاري: 1\30.

المذكورة إنما تقتضي كون الكف إلى جهة العنق عند إدخال الماء إلى الشعرات وأما كونه كذلك عند التخليل فكلا، والظاهر أن يجعل الكف إلى عنقه حال وضع الماء ويجعل ظهر كفه إلى عنقه حال التخليل هو الذي نقله الطحطاوي في حواشى مراقى الفلاح عن الحموي فافهم. (السعاية: ١/١٢٧، ط: سهيل اكيڈمی).

Abū Dāwūd Sharīf:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال: هكذا أمرني ربي.[1]

Hadrat Anas radiyallāhu 'anhu narrates that when Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam used to perform wudū', he would fill his palm with water and splash it against the area beneath his chin and pass his fingers through his beard.

Tahtāwī:

وأصح الروايتين عن محمد كان يخلل لحيته ولحيته الشريفة كانت كثة غزيرة الشعر من جهة الأسفل إلى فوق، ويكون الكف إلى عنقه أي حال وضع الماء ويجلع ظهر كفه إلى عنقه حال التخلل.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Taking help from a person when performing wudū'

Question

What is the ruling with regard to a person who wants to take help from another for performing wudū'? For example, he asks him to pour the water or to wash his hands and feet for him

Answer

A person may help another to perform wudū' as long as it is to the extent of pouring water for him, but if he asks the person to wash his hands and feet for him without a valid reason, then it is makrūh.

---

[1] أبو داؤد، ص 19.

[2] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 70.

وحاصله أن الاستعانة في الوضوء إن كانت بصب الماء أو استقائه أو إحضاره فلا كراهة بها أصلا ولو بطلبه، وإن كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر، ولذا قال في التاتر خانية: من الآداب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه، ولو استعان بغيره جاز بعد أن لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه.

There are three types of extending help: (1) Asking the person to bring water for you. This is permissible. (2) Asking the person to pour the water for you. It is not the best thing to do unless the person has a valid reason. (3) Asking the person to pour the water and to wash the limbs. This is makrūh if there is no valid reason.

Allāh *taʿālā* knows best.

Khilāl of the fingers

Question

When should khilāl of the fingers be made when performing wuḏū'? In the beginning or end, or after washing the forearms?

Answer

Khilāl of the fingers should be made after washing the forearms. Observe the following:

Ad-Durr al-Mukhtār:

(و) تخليل (الأصابع) اليدين بالتشبيك والرجلين...وفي البحر: ويقوم مقامه أي تخليل الأصابع الإدخال في الماء ولو لم يكن جاريا وفيه عن الظهيرة: والتخليل إنما يكون بعد التثليث لأنه سنة التثليث.[1]

Al-Baḫr ar-Rā'iq:

وفي الظهيرة: والتخليل إنما يكون بعد التثليث لأنه سنة التثليث.[2]

Bahishtī Zewar:

Wash the right hand three times up to and including the elbows. Wash the left hand three times up to and including the elbows. Then pass the fingers of one hand through the fingers of the other hand. (p. 65)

---

[1] الدر المختار مع الشامي: 1\117.

[2] بحر الرائق: 1\22.

We learn from the above texts that both hands must be washed three times up to and including the elbows. Khilāl of the fingers must be made after that.

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing wuḏū' with contact lenses

Question

Is it permissible to perform wuḏū' while wearing contact lenses? Some 'ulamā' say that it is not permissible.

Answer

It is permissible to perform wuḏū' while wearing contact lenses because it is not essential to wash the inner part of the eyes when performing wuḏū' or ghusl. Observe the following:

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولا يجب غسل ما فيه حرج كعين، وفي رد المحتار: لأن في غسلها من الحرج ما لا يخفى لأنها شحم لا تقبل الماء.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا يجب إيصال الماء إلى داخل العينين كذا في محيط السرخسي.[2]

Fatāwā Khānīyyah:

ولا يجب إيصال الماء إلى داخل العينين، ومن الناس من قال لا يضم العينين كل الضم ولا يفتح كل الفتح حتى يصل الماء إلى أشفاره وجوانب عينيه.[3]

Badā'iʿ aṣ-Ṣanā'iʿ:

لأن داخل العين ليس بوجه لأنه لا يواجه إليه ولأن فيح حرجا.[4]

It is learnt from the above-quoted texts that it is not essential for water to reach the inner part of the eyes when performing wuḏū' or ghusl. Thus, wearing contact lenses while performing wuḏū' will not

---

[1] الدر المختار مع الشامي: 1\152.

[2] الفتاوى الهندية: 1\13.

[3] فتاوى خانية: 1\33.

[4] بدائع الصنائع مطلب غسل الوجه.

affect the wuḏū’. However, it is not permissible to shut the eyes so tight when performing wuḏū’ that the corners of the eyes remain dry. It is necessary to wash the corners.

Allāh *ta‘ālā* knows best.

Wuḏū’ and ghusl while having nail polish

Question
What is the ruling with regard to performing wuḏū’ and ghusl while having nail polish?

Answer
Some ‘ulamā’ say that if it is difficult to remove, wuḏū’ will be valid. However, one must abstain from applying doubtful substances. Henna and other similar substances are sufficient for the sake of beautification. However, most ‘ulamā’ say that wuḏū’ and ghusl will not be valid.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ويجب أى يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة... ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين أسنانه أو في سنه المجوف به يفتى. وقيل: إن صلبا منع وهو الأصح.

(قوله أن صلبا) أى إن كان ممضوغاً مضغاً متأكداً، بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية. (قوله وهو الأصح) صرح به فى شرح المنية وقال: لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (الدر المختار مع الشامى: ١/١٥٢/١٥٤).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والصرام والصباغ ما في ظفرهما يمنع تمام الاغتسال وقيل كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كذا فى الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ١/١٣).

Fatāwā Haqqānīyyah:

Senior ‘ulamā’ of our times are of the view that nail polish is impermissible because the body of the nail is concealed and water cannot reach it when performing wuḏū’ and ghusl. It is similar to dough which prevents water from reaching the skin. However, other ‘ulamā’ say that if nail polish is accepted as a beautification for women, and it is difficult to remove, then it will not be necessary to remove it for wuḏū’ and ghusl. But if there is difficulty in removing it and it

hasn't formed a layer over the nail, it will fall under the ruling of henna. If a layer has formed and there is difficulty in removing it, it will not be necessary for water to reach the nail because of the difficulty.[1]

Fatāwā Farīdīyyah:

If nail polish can only be removed with a knife [by scraping it off] or any other similar instrument, then because of the difficulty in this, it will not be an obstacle to wuḏū' and ghusl.[2]

Caution demands that the nail polish be removed, but there is also leeway for leaving it on.[3]

For more details refer to *Aẖsan al-Fatāwā*, vol. 2, p. 26 and *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 87.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Performing wuḏū' in swimming pools

Question

Most swimming pools are cleaned with chemicals which result in a change in the smell and taste of the water. Is it permissible to perform wuḏū' with such water?

Answer

If the chemicals are added for the cleanliness of the water, it will be permissible to perform wuḏū' with it even if its taste and smell change. However, if the water becomes think, wuḏū' will not be permissible.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإن طبخ فى الماء ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالأشنان والصابون جاز الوضوء به بالإجماع إلا إذا صار ثخيناً فلا يجوز كذا فى محيط السرخسى. (الفتاوى الهندية: ٢١/١).

Fatāwā Qāḏī Khān:

لا يجوز التوضؤ بماء الورد والزعفران ولا بماء الصابون والحرض (اشنان) اذا ذهبت رقته وصار ثخينا وان بقيت رقته ولطافته جاز به التوضؤ وكذا لو طبخ بالماء ما يقصد به المبالغة

[1] *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 2, p. 501.
[2] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 2, p. 52.
[3] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 2, p. 54.

فی التنظیف کالسدر والحرض وان تغیر لونہ ولکن لم تذہب رقتہ یجوز بہ التوضؤ وإن صار ثخیناً مثل السویق لا یجوز التوضؤ. (فتاوی قاضی خان: ۱/ ۱٦).

Allāh *ta'ālā* knows best.

Wudū' with water in which milk has been added

Question
Is it permissible to perform wudū' with water in which milk has been added?

Answer
If the colour of the water changes to the colour of milk, wudū' will not be permissible. If the milk is so little that it has not changed the colour of the water, wudū' will be permissible.

Nūr al-Īdāh:

ولا یجوز(الوضوء) بماء شجر وثمر إلی قولہ ولا بماء زال طبعہ بالطبخ أو بغلبة غیرہ علیہ، والغلبة فی المائعات بظہور وصف واحد من مائع لہ وصفان فقط کاللبن لہ اللون والطعم ولا رائحة لہ. (نور الایضاح ص ۲٤).

Imdād al-Fattāh:

(من مائع لہ وصفان) فقط ومثل ذلک بقولہ: کاللبن لہ اللون والطعم فإن لم یوجدا جاز بہ التوضؤ، وإن وجد أحدہما لم یجز. (امداد الفتاح ص ٤۱، وعالمگیری: ۱۳/۱).

To sum up, if milk is added to water we will have to see if the colour of milk or taste has become more apparent. In other words, if one of these two qualities have changed. If either one has changed, wudū' will not be permissible.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Making masah of partial parts in wudū'

Question
If part of a person's foot is injured while the remainder is normal, does he have to wash the foot or make masah? Or does he have to make masah on part of it and wash the remainder?

Answer
If a part of the foot is injured and water will be harmful to it, masah must be made over the injured section and the remainder must be washed in such a way that water does not reach the injured section.

Imdād al-Fattāh:

(ومسح الجريح) مسحاً على الجسد إن استطاع وإلا على خرقة ونحوها وإن ضره تركه. (امداد الفتاح شرح نور الايضاح، ص ١٢٩).

Tahtāwī:

وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح وصححه فى المحيط والخانية. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ١٢٦، قديمى).

Radd al-Muhtār:

لكن إذا كانت زائدة على قدر الجراحة فإن ضره الحل والغسل مسح الكل تبعاً وإلا فلا، بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة، ما لم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التي عليها. (رد المحتار: ١/٢٨٠، سعيد),

Allāh *taʿālā* knows best.

Masah for a cancer patient

Question
A person has cancer and his doctor prohibited him from putting water on his face. How will he perform salāh?

Answer
He must take a thick cloth and wipe his face with it, and then perform his salāh. There is no need for him to wash his face with water. If water is harmful for the other limbs, he must perform tayammum.

Fatāwā Shāmī:

(تيمم لو) كان (أكثره مجروحاً) أو به جدرى اعتباراً للأكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (قوله وبعكسه) وهو ما لو كان أكثر الأعضاء صحيحاً يغسل... لكن إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الجريح وإلا تيمم حلية (قوله ويمسح الجريح) أى إن لم يضره وإلا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال: إنه يلزمه شد

الخرقة إن لم تكن موضوعة. (فتاوى الشامى: ١/ ٢٥٧، وهكذا فى حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ١٢٦، قديمى).

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman whose nose and ears are pierced

Question

If a woman has pierced her nose and ears, is it necessary for water to reach the pierced areas when performing wuḏū'?

Answer

If a woman wears such items because of which her nose and ears are pierced [ear rings, nose rings], she must move those items around so that water reaches the pierced areas. She must not perform wuḏū' and ghusl in such a manner that water does not reach these areas and thereby causes her wuḏū' and ghusl to be incorrect. If she is wearing finger-rings, bangles and so on, and water reaches beneath them without having to move them about, then it is not obligatory to move these items. However, it is still better to move them about.[1]

Sharẖ Munyatul Muṣallī:

امرأة اغتسلت هل تتكلف فى إيصال الماء إلى ثقب القرط أم لا (القرط) ما يعلق فى شحمة الأذن (قال) محمد فى الاصل وهذا داب صاحب المحيط بذكر لفظ قال ومراده ذلک تتكلف فيه أى فى إيصال الماء إلى ثقب القرط كما تتكلف فى تحريک الخاتم ان كان ضيقاً والمعتبر فيه غلبة الظن بالوصول إن غلب على ظنها أن الماء لا يدخله إلا بتكلف تتكلف وإن غلب أنه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه أم لا وإن انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال إن أمر عليه الماء يدخله وإن غفل لا فلا بد من إمراره ولا تتكلف لغير الإمرار من إدخال عود ونحوه فإن الحرج مدفوع وإنما وضع المسألة فى المرأة باعتبار الغالب وإلا فلا فرق بينها وبين الرجل. (شرح منية المصلى، ص ٤٨).

We learn from the above text that if the ear is pierced and it has an ear-ring, it is essential for water to reach the inside of the hole when performing ghusl. If there is an overriding feeling that the hole has become sealed, there is no need to open it. However, it is essential for water to reach in both ghusl and wuḏū' the hole which is pierced in

[1] *Bahishtī Zewar*, p. 77.

the nose. If the hole in the nose has become sealed, there is no need to open it by force. Remember that when performing ghusl it is essential for water to reach the hole which is pierced in the ear, but not in wuḏū' because the ear is not even washed in wuḏū'.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Wuḏū' and ghusl with gold teeth

Question

A person had gold teeth or gold caps fitted on his teeth without any need to do so. Will his wuḏū' and ghusl be valid?

Answer

Bearing in mind that there are differences among the jurists as regards gold teeth, one should abstain from fitting them unnecessarily. If he has already fitted them and it is difficult to remove them, they will be considered to be a part of the body. Ghusl will therefore not be affected.

Fatāwā Maḫmūdīyyah:

According to Imām Abū Ḫanīfah *raḫimahullāh* it is permissible to fit a nail, sliver or tooth made of silver; but not a nail or sliver made of gold. Imām Muḫammad *raḫimahullāh* is of the view that even if these are of gold, they will be permissible. Based on the difference of opinion as regards a nail made of gold, it is better to abstain from it.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع الصغير ولا يشد الأسنان بالذهب ويشدها بالفضة...وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى: يشدها بالذهب أيضا... وذكر الحاكم في المنتقى لو تحركت سن رجل وخاف سقوطها فشدها بالذهب أو بالفضة لم يكن به بأس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه فرق بين السن والأنف.[2]

Āp Ke Masā'īl Aur Oen Kā Ḫull:

It is permissible to fit gold or any other similar metal caps on teeth. A person's wuḏū' and ghusl will be valid in such a situation. When

---

[1] *Fatāwā Maḫmūdīyyah*, vol. 5, p. 218.

[2] الفتاوى الهندية: 5\336.

something is attached in such a way that it is difficult to remove, e.g. a gold cap on a tooth, it will be considered to be the external part of a tooth and it will be permissible to perform ghusl without removing it.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

When a tooth is treated by filling it with gold or silver filling, the filling becomes a part of the body and it suffices to wash it with water when performing wuḏū' and ghusl.[2]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه أو بين أسنانه طعام أو درن رطب في أنفه تم غسله على الأصح كذا في الزاهدي.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Supplications when washing wuḏū' parts

Question

When performing wuḏū', a different duʿā' is read for each of the parts of the body which are washed. For example, when washing the face, this duʿā' is read:

اللّٰهُمَّ بيض وجهي يوم تبيض وجوه.

O Allāh! Brighten my face on the day when faces will be brightened.

These supplications are found in the books of jurisprudence. For example, the following is mentioned in *Fatāwā Shāmī*:

والدعاء بالوارد عند كل عضو، فيقول بعد التسمية عند المضمضة: اللّٰهُمَّ أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك، وعند الاستنشاق: اللّٰهُمَّ أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار، وعند غسل الوجه: اللّٰهُمَّ بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وعند غسل يده اليمنى: اللّٰهُمَّ أعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا، وعند غسل اليسرى: اللّٰهُمَّ لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري، وعند مسح رأسه: اللّٰهُمَّ أظلني تحت عرشك يوم لا ظل إلا ظل عرشك. وعند مسح أذنيه: اللّٰهُمَّ اجعلني من الذين

---

[1] *Āp Ke Masā'īl Aur Oen Kā Hull*, vol. 2, p. 52.
[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 3, p. 10.
[3] الفتاوى الهندية: 1\13.

يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وعند مسح عنقه: اللّٰهُمَّ أعتق رقبتي من النار، وعند غسل رجله اليمنى: اللّٰهُمَّ ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام، وعند غسل اليسرى: اللّٰهُمَّ اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا، وتجارتي لن تبور.

Are these supplications established? What is the ruling with regard to reading them?

Answer

Most of the narrators in these narrations are weak and the Mu<u>h</u>addithūn have many objections to them. Imām Nawawī *ra<u>h</u>imahullāh* said: "There is no basis for them." These narrations are therefore weak. However, since they are not fabricated, they can be practised upon for virtues. Thus, there is no harm in reading them occasionally. However, the person must not consider it Sunnah to read them. Yes, it is established from a sound <u>H</u>adīth to read *Bismillāh* in the beginning and *Kalimah Shahādah* when washing each limb, and reading *Allāhummaj'alnī*...at the end. It is desirable to read these.

Objections to the narrations are as follows:

Kanz al-'Ummāl:

عن الحسن عن علي قال : علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال : يا علي إذا قدمت وضوءك فقل : بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام ، فإذا غسلت فرجك فقل : اللّٰهُمَّ حصن فرجي وأجعلني من التوابين...الخ. أبو القاسم بن منده في كتاب الوضوء والديلمي والمستغفري في الدعوات وأبن النجار ، قال الحافظ أبن حجر في أماليه : هذا حديث غريب ورواته معروفون لكن فيه خارجة بن مصعب تركه الجمهور وكذبه أبن معين ، وقال حب : كان يدلس عن الكذابين أحاديث رووها عن الثقات الذين لقيهم فوقعت الموضوعات في روايته.[1]

عن أبي إسحاق السبيعي رفعه إلى علي بن أبي طالب : علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن عند الوضوء فلم أنسهن ، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتي بماء فغسل يديه قال : بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام...الخ.

---

[1] كنز العمال: 9\466\26990.

المستغفري في الدعوات وأورده أبن دقيق في الاقتراح وقال أبو إسحاق عن علي منقطع وفي أسناده غير واحد يحتاج إلى معرفته والكشف عن حاله قال أبن الملقن في تخريج أحاديث الوسيط وهو كما قال فقد بحثت عن أسمائهم في كتب الاسماء فلم أر إلا أحمد بن مصعب المروزي قال في اللسان : هو متهم بوضع الحديث والراوي عنه أبو أحمد بن مصعب المروزي قال في اللسان : هو متهم بوضع الحديث والراوي عنه أبو مقاتل سليمان بن محمد بن الفضل ضعيف.[1]

عن محمد ابن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن ابي طالب وإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه، ثم أستنجى وقال: اللّٰهُمَّ حصن فرجي وأستر عورتي ولا تشمت بي الاعداء، ثم تمضمض وأستنشق وقال...الخ. (كذا في أماليه وفيه أصرم بن حوشب كان يضع الحديث).[2]

Nayl al-Awṯār:

وأما ما ذكره أصحابنا والشافعية في كتبهم من الدعاء عند كل عضو كقولهم: يقال عند غسل الوجه: اللّٰهُمَّ بيض وجهي...إلخ. فقال الرافعي وغيره: ورد بهذه الدعوات الأثر عن الصالحين. وقال النووي في الروضة: هذا الدعاء لا أصل له. وقال ابن الصلاح: لا يصح فيه حديث، وقال الحافظ: روي فيه من طرق ثلاث عن علي ضعيفة جدا، أوردها المستغفري في الدعوات، وابن عساكر في أماليه، وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن أبي حبيب الشيباني عن أبي إسحاق السبيعي عن علي وفي إسناده من لا يعرف، ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق أبي زرعة الراوي عن أحمد بن عبد الله بن داود، وساقه بإسناده إلى علي، ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أنس نحو هذا، وفيه عباد بن صهيب وهو متروك، ورواه المستغفري أيضا من حديث البراء بن عازب وأنس بطوله، وإسناده واه، ولكنه وثق عبادا يحيى بن معين، ونفى عنه الكذب أحمد بن حنبل، وصدقه أبو داود ، وتركه الباقون.

---

[1] كنز العمال: 9\467\26991.

[2] كنز العمال: 9\468\26992.

قال ابن القيم في الهدي: ولم يحفظ عنه أنه كان يقول: على وضوئه شيئا غير التسمية، وكل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا منه، ولا علمه لأمته ولا يثبت عنه غير التسمية في أوله. وقوله: "أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللّٰهُمَّ اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين" في آخره.[1]

Al-Adhkār:

أما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف.[2]

I'lā' as-Sunan:

عن البراء مرفوعاً: ما من عبد يقول حين يتوضأ: بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله... الخ. ثم يقول: حين يفرغ اللهم اجعلنى... الخ إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء. رواه المستغفرى فى الدعوات و قال حسن غريب. (اعلاء السنن ١/٧٠، بحواله كنز العمال: ٩/٢٩٩/٢٦٠٨٩).

Subul as-Salām:

أما حديث الذكر مع غسل كل عضو فلم يذكره للاتفاق على ضعفه، قال النووى الأدعية فى أثناء الوضوء لا أصل لها و لم يذكرها المتقدمون و قال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث. (سبل السلام: ١/١١٧).

وقال ابن القيم فى المنار المنيف: (٢٦٨) وأحاديث الذكر على أعضاء الوضوء كلها باطل ليس فيها شيء يصح.

وأما الحديث الموضوع فى الذكر على كل عضو: فباطل. (المنار المنيف فى الصحيح والضعيف: ١١٥،١١٣/٢٧٢).

---

[1] نيل الأوطار: 1\191.

[2] الأذكار، ص 52، دار البيان.

وفی المدخل فی أصول الحدیث نصہ: یا أنس ادن منک اعلمک مقادیر الوضوء فدنوت منہ فلما ان غسل یدیہ قال: بسم الله... الخ. وفی اسنادہ عیاض بن صهیب، قال البخاری والنسائی: متروک، وقال النووی ھذا الحدیث باطل لا أصل لہ و تابعہ ابن حجر. (المدخل فی اصول الحدیث علی ھامش المنار المنیف، ١١٥).

'Allāmah Ibn al-Mulaqqin (d. 804 A.H.) goes into a detailed investigation of all the narrations in *al-Badr al-Munīr* and concludes as follows:

فهذه أحاديث واردة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ضعيف، وبعضها شهد له بالحسن المستغفري، وبعضها لا أعلم به بأساً، فكيف يقول الشيخ محى الدين: لا أصل لها بالكلية، وقد أتى بعبارة فی كتاب الأذكار يزيد فی الاعتراض عليه فقال: الدعاء الواردة على أعضاء الوضوء، لم يجئ فيه شيء عن النبي صلى الله.

وقد قال الفقهاء: يستحب فيه دعوات جاء ت عن السلف... وقد نص العلماء على أنه يتسامح فی الأحاديث الواردة في فضائل الأعمال، ذكر الحاكم أبو عبد الله فی كتابه المستدرک على الصحيحين في أول كتاب الدعاء بإسناده عن عبد الرحمن بن مهدی قال: إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم فی الحلال والحرام والأحكام شددنا فی الأسانيد وانتقدنا الرجال، وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساهلنا فی الأسانيد. قال الشيخ تقی الدين ابن الصلاح: نقاد أهل الحديث يتسامحون في أسانيد الرغائب والفضائل. والعجب أن النووي ممن نقل ذلک عن العلماء. ويمكن أن يجاب عن كلامه المتقدم بأن هذه الأحاديث التي أوردناها غريبة عزيزة في خبايا وزوايا، وليست في كتب السنن والمسانيد المشهورة، فلأجل ذلک قال ما قال رحمنا الله وإياه. (البدر المنير فی تخريج الاحاديث والآثار الواقعة فی الشرح الكبير: ٢/٢٦٩-٢٩٥).

Fatāwā Ibn Taymīyyah:

وليس لأحد أن يسن للناس نوعا من الأذكار والأدعية غير المسنون ويجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس، بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به، بخلاف ما يدعو به المرء أحيانا من غير أن يجعله للناس سنة.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Reading *Bismillāh* and other du'ā's in an attached bathroom

Question

If a bathroom has a high pan toilet with a lid, can the various du'ā's for wuḏū' and so on be read there?

Answer

The following is stated in *Radd al-Muḫtār*:

قوله: (كسنن الوضوء) أي من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء الخ، وأخذ ذلك في البحر من قوله: ثم يتوضأ. قوله: (سوى الترتيب) أي المعهود في الوضوء، وإلا فالغسل له ترتيب آخر بينه المصنف بقوله: بادئا الخ ط عن أبي السعود. أقول: ويستثنى الدعاء أيضا فإنه مكروه كما في نور الايضاح. قوله: (وآدابه كآدابه) نص عليه في البدائع. قال الشرنبلالي: ويستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقا، أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف، وأما الدعاء فلانه في مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال. أقول: قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تأمل.[2]

Aḫsan al-Fatāwā:

A bathroom is generally not clean. Therefore, like the toilet, when entering a bathroom, a person must enter with the left foot and exit with the right foot. It is masnūn to read *Bismillāh* before a ghusl, but it must be read before entering the bathroom. When he completes and exits the bathroom, he must read the du'ā' which is read after performing wuḏū'. If a bathroom is extremely clean and it has no attached toilet, a person may enter and leave it with whichever foot he likes. He may read *Bismillāh* inside the bathroom before removing his clothes. If a person is taking a bath while wearing a loin-cloth or sheet,

---

[1] فتاوى ابن تيمية: 22\511.

[2] رد المحتار: 1\156.

he must read *Bismillāh* after removing his clothes. He may also read the wuḏū’ duʿā’s while taking a bath. Quoted from Shāmī.[1]

The gist of the above-quoted texts is that if the toilet pan in the bathroom is covered and due importance is given to the cleanliness of the place, a person may read *Bismillāh* and other duʿā’s while performing wuḏū’.

Reference to this is made in a Ḥadīth of *Bukhārī Sharīf*:

عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكى فى حجرى وأنا حائض فيقرأ القرآن. (بخارى شريف: ١/٤٤، ومسلم شريف: ١/١٤٣).

قال النووى: فيه جواز قراءة القرآن مضطجعاً ومتكئاً على الحائض وبقرب النجاسة.

وقال العينى: غرض البخارى الدلالة على جوازالقراءة بقرب موضع النجاسة. (عمدة القاري: 3\104)

ʿĀ’ishah raḏiyallāhu ʿanhā said: Rasūlullāh ṣallallāhu ʿalayhi wa sallam would lie in my lap and read the Qur’ān while I was in my menses.

Imām Nawawī raḥimahullāh said: "This shows the permissibility of reading the Qur’ān while lying down and leaning against a menstruating woman and near impurity." ʿAynī raḥimahullāh said: "Imām Bukhārī wants to demonstrate the permissibility of reading [the Qur’ān] near an impure place."

Fayḏ al-Bārī:

أنه يكره قراءة القرآن عند الجنازة قبل الغسل و حوالى النجاسة و ليس هكذا فى الحائض، فإن نجاستها مستورة تحت الثياب. (فيض البارى: ١/٣٧٦).

It is makrūh to read the Qur’ān near a deceased person before ghusl can be given to him, and near places where there is impurity. This is not the case with a menstruating woman because her impurity is concealed beneath her clothes.

We learn from the above-quoted narration and explanations that when an impurity is covered and the outer section is clean, we can read *Bismillāh* and other duʿā’s. Thus, in the question under discussion, if the high-pan is covered and the place is also clean, we can read *Bismillāh* and other duʿā’s.

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Aḥsan al-Fatāwā*, vol. 2, p. 37.

Using a towel after wudū’

Question

Is it permissible to disperse water from the hands and wipe them with a towel after completing wudū’? If it is permissible, what is the meaning of the following Hadīth:

لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان.

Do not disperse water from your hands because they are the fans of Shaytān.

Answer

It is permissible to disperse water from the hands and to use a towel after wudū’. A Hadīth states:

عن ابن عباس قال قالت ميمونة وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا، فسترته بثوب، وصب على يديه فغسلهما، ثم صب بيمينه على شماله، فغسل فرجه، فضرب بيده الأرض فمسحها، ثم غسلها فمضمض، واستنشق، وغسل وجهه وذراعيه، ثم صب على رأسه، وأفاض على جسده، ثم تنحى فغسل قدميه، فناولته ثوبا فلم يأخذه، فانطلق وهو ينفض يديه.[1]

...Maymūnah radiyallāhu ‘anhā narrates: I placed ghusl water for Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam and then concealed him with a garment. He poured water on his hands and washed them. He then poured water on the left side of his body with his right hand. He washed his private part, struck his hand on the ground and wiped it. He then washed it, gargled his mouth, sniffed water into his nose, washed his face and forearms. He then poured water on his head and the rest of his body. He moved aside and washed his feet. I offered him a cloth but he did not take it. He proceeded while dispersing water from his hands.

Tirmidhī:

عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها بعد الوضوء.[2]

‘Ā’ishah radiyallāhu ‘anhā said: Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam had a piece of cloth which he used to wipe himself with after wudū’.

---

[1] رواه البخاري: 1\41.

[2] رواه الترمذي: 1\18.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ومن الآداب... والتمسح بمنديل وعدم نفض يده (قوله والتمسح بمنديل) ففى الخانية ولا بأس للمتوضى والمغتسل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعله ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرهه للمتوضئ دون المغتسل والصحيح ما قلنا الا انه ينبغى ان لا يبالغ ولا يستقصئ فيبقئ اثر الوضوء على اعضاءه (قوله وعدم نفض يده) لحديث: لا تنفضوا ايديكم فى الوضوء فانها مراوح الشيطان. ذكره فى المعراج لكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوى بل قد ثبت فى الصحيحين. كما تقدم. (الدر المختار مع الشامى: ١٣١/١).

Hāshiyah at-Tahtāwī:

(وإن مسح لا يبالغ فيه) فى آثار محمد أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فى الرجل يتوضأ فيمسح وجهه بالثوب قال: لا بأس به... وهو قول أبي حنيفة وفى الخانية لا بأس للمتوضى والمغتسل أن يمسح بالمنديل بل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك وهو الصحيح. (حاشيه الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ٧٩، قديمى).

Ahsan al-Fatāwā:

There is no harm whatsoever in wiping one's self with a towel after wudū'. However, it is better not to wipe one's self too much so that some effects of wudū' remain.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Wiping the limbs which are washed during wudū' and not wiping them are both established from the Ahādīth.[2]

In the light of the above Ahādīth and statements of the jurists it becomes absolutely clear that it is permissible to disperse water from the hands and to wipe them after wudū'. This is established from authentic Ahādīth. It is not correct to refute this or to say that it is not permissible.

Allāh *ta'ālā* knows best.

A response to the Hadīth:

لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان.

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 2, p. 25.
[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 16, p. 176.

Do not disperse water from your hands because they are the fans of Shayṯān.

This is a weak Haḏīth and it is not correct to furnish it as proof. The views of the Muhaddithūn and erudite scholars in this regard are quoted below:

أخرجه ابن أبي حاتم فى العلل (٣٦/١) وقال: قال أبي: هذا حديث منكر والبخترى ضعيف الحديث وأبوه مجهول.

ورواه ابن حبان فى المجروحين (٢٠٣/١) وقال: البخترى يروي عن أبيه عن أبي ہريرة رضي الله عنه نسخة فيها عجائب، لا يحل الاحتجاج به إذا انفرد لمخالفته الأثبات فى الروايات مع عدم تقدم عدالته... كان يسرق الحديث وربما قلبه.

قال الدارقطنى: البختري ضعيف، وأبوه مجهول. وقال الأزدى: كذاب ساقط. وقال أبو نعيم الحافظ: روى عن أبيه عن أبي ہريرة موضوعات. (البدر المنير لابن الملقن: ٢٦٢/٢، وميزان الاعتدال ١/ ٢٩٩، وتهذيب التهذيب 1/ ٣٨٥).

قلت: لم ينفرد به البخترى بل تابعه عبيد الله بن محمد الطائى، رواه ابن طاہر في صفوة التصوف من طريق ابن أبى السرى قال: حدثنا عبيد الله بن محمد الطائى عن أبيه عن أبي ہريرة به. وہذا إسناد مجهول.

قال ابن حجر فى التلخيص (١١٤): ولعل ابن أبى السري حدث به من حفظه فى المذاكرة فوہم في اسم البخترى بن عبيد.

Allāh *ta'ālā* knows best.

A person having four hands

Question
If a person has four hands, is it necessary for him to wash all four when performing wuḏū' or just two?

Answer
It depends on whether the person uses his additional hands or not. If he uses them, it will be wājib to wash them as well. If he uses one and both are not attached, it will be necessary for him to wash the one which he uses. If both are attached, he will have to wash both.

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولو خلق له يدان ورجلان، فلو يبطش بهما غسلهما، ولو بإحداهما فهي الاصلية فيغسلها، وكذا الزائدة إن نبتت من محل افرض، كأصبع وكف زائدين، وإلا فما حاذى منهما محل الفرض غسله، وما لا فلا، لكن يندب مجتبى.[1]

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

قوله: (ولو خلق له) أي من جانب واحد. قوله: (فلو يبطش) بالضم والكسر كما في القاموس، والبطش قاصر على اليدين، فلو قال ويمشي بهما نظرا إلى الرجلين لكان حسنا. قوله: (ولو بإحداهما الخ) أي ولو يبطش بإحداهما فهي الاصلية والاخرى زائدة لا يجب غسلها، وظاهره ولو كانت تامة. وفي النهر: ولم أر حكم ما لو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين، والظاهر وجوب غسلهما في الاول وغسل واحدة في الثاني ا ه، فلم يعتبر البطش، والظاهر أنه يعتبر البطش أولا، فإن بطش بهما وجب غسلهما، وإلا فإن كانتا تامتين متصلتين وجب غسلهما، وإن كانتا منفصلتين لا يجب إلا غسل الاصلية التي يبطش بها، وهو حسن جمعا بين العبارتين. قوله: (كأصبع) تنظير لا تمثيل، لان الكلام في اليد.[2]

Al-Ba<u>h</u>r ar-Rā'iq:

ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها ، والأخرى زائد فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الأصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا يجب إيصال الماء إلى ما بين الأصابع إذا لم تكن ملتحمة.[3]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجب غسل كل ما كان مركبا على أعضاء الوضوء من الأصبع الزائدة والكف الزائدة. كذا في السراج الوهاج ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها والأخرى

---

[1] الدر المختار: 1\102.

[2] رد المحتار: 1\102.

[3] البحر الرائق: 1\13.

زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله وإلا فلا. كذا في فتح القدير بل يندب غسله. كذا في البحر الرائق.[1]

To sum up, some of the jurists make the working and not-working of the hands the criterion. Others say that the additional hand which is attached to the area which is far<u>d</u> to be washed will also have to be washed, and not in other cases. However, caution demands that it also be washed.

Allāh *taʿālā* knows best.

Reading a book while bathing

<u>Question</u>

A person reads a Dīnī or non-Dīnī book while taking a bath. What is the ruling in this regard?

<u>Answer</u>

The following is stated in *Bahishtī Zewar*:

A person should not talk while taking a bath.[2]

Shar<u>h</u> Munyah:

وأن لا يسرف في الماء إلى قوله لا يتكلم بكلام قط.[3]

He must not waste water...and he must not engage in any speech.

قوله استحب (أن لا يتكلم بكلام قط) من كلام الناس أو غيره. أما كلام الناس فلما تقدم في الوضوء. وأما غيره من الذكر والدعاء فلأنه في مصب الماء المستعمل ومحل الأوضار أي الأوساخ والأقذار.[4]

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

قال الشرنبلالي: ويستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقا، أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف، وأما الدعاء فلانه في مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال. أقول: قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره. تأمل. واستشكل في الحلية عموم ذلك بما في

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\4.

[2] *Bahishtī Zewar*, vol. 1, p. 76.

[3] شرح منية، ص 34.

[4] شرح منية، ص 51.

صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله (ص) من إناء بيني وبينه واحد، فيبادرني حتى أقول دع لي دع لي وفي رواية النسائي يبادرني وأبا دره حتى يقول دعي لي وأقول أنا دع لي ثم أجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ظاهرة. أقول: أو المراد الكراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق، والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام أنه لا يغتسل بلا ساتر.[1]

The gist of the above texts is that it is not good to talk while taking a bath. It is makrūh even to engage in du'ā', dhikr and so on. This is because the bathroom is a place of dirt, grime and nakedness. In the same way, it will be makrūh to read a Dīnī or non-Dīnī book.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Facing the qiblah while bathing naked

Question

Is it disliked or permissible according to the Hanafīs to face the qiblah while bathing naked?

Answer

The following is stated in *Fatāwā Hindīyyah* under the etiquette of ghusl:

وأن لا يستقبل القبلة وقت الغسل.[2]

The person must not face the qiblah while bathing.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لأنه يكون غالبا مع كشف العورة.

The etiquette of ghusl are similar to those of wudū' except for facing the qiblah because a person taking a bath is naked in most cases.

Radd al-Muhtār:

(قوله مع كشف العورة) فلو كان متزرا فلا بأس به كما في شرح المنية والإمداد.[3]

---

[1] رد المحتار: 1\156.

[2] لفتاوى الهندية: 1\14.

[3] رد المحتار: 1\156، والبحر الرائق: 1\52.

...If he is wearing a loin-cloth or sheet, there will be no harm in facing the qiblah...

To sum up, we learn from the above texts that if a person is naked while bathing, it is preferable not to face the qiblah. According to the Hanafīs, it will be makrūh tanzīhī or inappropriate to face the qiblah in such a condition.

Allāh *taʿālā* knows best.

Performing a wājib ghusl while having capped teeth or braces

Question

Based on certain reasons, teeth are capped or fastened together with [orthodontic] braces. What is the ruling with regard to performing a wājib ghusl bearing in mind that it is difficult to remove these items?

Answer

The following is stated in *Ahsan al-Fatāwā*:

Question: The teeth of some people become shaky while of others they fall off completely. Subsequently, they fit caps made of gold. Now when they have to perform ghusl, is it necessary for them to remove these caps? In most cases, the caps are strongly fitted and can only be removed by a dentist. Can they be considered to be similar to dough? Dough is easy to remove but removing the gold-caps entails imposing something which is virtually beyond a person.

Answer: Fitting caps of this nature falls under the rule of necessity and removing them is difficult. Ghusl without removing them will therefore be valid.

ونظائرها مشهورة في كتب القوم، مسطورة بل نصوا على جواز اتخاذ الأسنان من الذهب وشدها به ولو كان مانعا عن صحة الغسل لما أفتوا به.[1]

If a person fits these caps or similar objects without a need to do so, will his wudū' and ghusl be valid? If dough becomes dry or an oily dirty substance gets under the nails, the jurists say that ghusl will not be valid. An answer to this is mentioned in *Kifāyatul Muftī*:

Fitting caps on teeth because they have deteriorated is not impermissible, but makrūh to do so merely for beautification. Whether they were fitted out of necessity or not, they will not be obstacles to

---

[1] أحسن الفتاوى: 2\32.

the validity of wuḏū' and ghusl because they take the form of an intrinsic part [of the body] while dough or an oily substance does not become an intrinsic part.[1]

Fatāwā Farīdīyyah:

Question: A person fitted gold caps to his teeth for the sake of beautification or due to some ailment. Will these be obstacles to the validity of ghusl? Also, what is the Sharʿī ruling as regards fitting these caps?

Answer: If this permissible or impermissible gold cap will be difficult to remove before every ghusl and reattach after every ghusl, it will not be an obstacle to the validity of ghusl.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

The status of ghusl when there is a patch on any part of the body

Question

A woman attached a contraceptive patch on a part of her body. This patch will remain stuck to her body for one week and she will change it after one week. Will a compulsory ghusl be valid in the course of the one week?

Answer

In the above case, if a woman does not remove the patch at the time of performing a compulsory ghusl and the area under the patch remains dry, the compulsory ghusl will not be valid. The s̱alāh of such a woman will not be valid. It will also not suffice her to make masaẖ because it is only permitted at the time of extreme necessity and injury; and in this case there is no real necessity.

Fatāwā Shāmī:

قوله بخلاف نحوعجين... نعم ذكرالخلاف في شرح المنية فى العجين واستظهر المنع لأن فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء... ومفاده عدم الجواز إذا علم أنه لم يصل الماء تحته، قال فى الحلية: وهو أثبت. قوله إن صلبا... صرح به فى شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج. (فتاوى الشامى: ١/١٥٤، سعيد).

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 313.
[2] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 2, p. 73, 667.

Performing ghusl after giving ghusl to a deceased

Question

What is the ruling with regard to performing ghusl after giving ghusl to a deceased? Is it masnūn, mandūb or mubā<u>h</u>? I also require an investigation of the narrations in this regard.

Answer

It is mandūb and musta<u>h</u>ab to perform ghusl after having given ghusl to a deceased person.

Fat<u>h</u> al-Qadīr:

من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضا. حسنه الترمذى وضعفه الجمهور، وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع. (فتح القدير: ١/١٣٣، دار الفكر).

Naf' al-Muftī wa as-Sā'il:

أقول: هو الذى غسل ميتاً فقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:من غسل ميتاً فليغتسل وهو أمر استحباب لإزالة الرائحة الكريهة وعليه الأكثر للخبر الصحيح ليس عليكم فى ميتكم غسل. (نفع المفتى والسائل: ٥٠١،مكتبه رشيديه).

Observe the <u>H</u>adīth in this regard:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من غسل ميتاً فليغتسل. رواه ابن ماجه (١/١٠٥)، وأحمد (٧٧٧٠)، والترمذى (٩٩٣) وحسنه، وابن حبان فى صحيحه (١١٦١)، والبيهقى فى الكبرى (١٤٨٥)، وابن أبي شيبة فى مصنفه (١١٢٦٤)، وعبد الرزاق في مصنفه (٦١١٠)، وأبو داود (٣١٦١)، والبزار فى مسنده (٨٢٦١)، من طرق عن أبي هريرة، وبعضه حسن وبعضه صحيح على شرط مسلم، وقد ساق له ابن الملقن فى البدرالمنير (٢/٥٢٤) ثلاثة عشر طريقاً عنه، وابن القيم فى تهذيب السنن إحدى عشر طريقاً عنه، ثم قال: وهذه الطرق تدل على أن الحديث محفوظ.

قلت: قد صححه ابن القطان، وابن حزم فى المحلى، والحافظ فى التلخيص، وشعيب الأرنؤوط فى تعليقه على صحيح ابن حبان.

In short, this Hadīth has been narrated by several Sahābah, e.g. Hadrat Abū Hurayrah, Hadrat Hudhayfah ibn Yamān, Hadrat ʿĀ'ishah, Hadrat Mughīrah ibn Shuʿbah, Hadrat ʿAlī and Hadrat Saʿīd al-Khudrī *radiyallāhu ʿanhum*. There are objections to most of the chains of transmission, but when looked at collectively, they are no less than the level of hasan.[1]

Based on the obvious command in the Hadīth, we learn that it is obligatory. However, in the presence of two opposing Ahādīth, the obligation falls off and the ruling of desirability remains as stated by the jurists.

The following are the two opposing Ahādīth:

عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، فإن ميتكم ليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم. هذا حديث صحيح على شرط البخاري.

الأول: أخرج الحاكم فى المستدرک (١٤٢٦) بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس عليكم فى غسل ميتكم إذا غسلتموه فإن ميتكم ليس بنجس فحسبكم أن تغسلوا أيديكم. وقال: ہذا حديث صحيح على شرط البخارى. وأيضاً رواه البيهقى فى الكبرى (١٥١٦)، والدارقطنى (٧٦/٢).

قلت: إسناده حسن كما قال الحافظ فى التلخيص (١٨٢).

والثاني: قول ابن عمر: كنا نغسل الميت، فمنا من يغتسل ومنا من لايغتسل.

أخرجه البيهقي فى الكبرى (١٥٢١)، والدارقطنى (١٩١)، والخطيب فى تاريخه (٢٩٣٥/٤٢٤/٥) بإسناد صحيح.

قال الحافظ فى التلخيص (١٨٢): إسناده صحيح.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] وللمزيد أنظر: البدر المنير: 2\524-543، ط: الرياض، والتلخيص الحبير، رقم 182، والعلل المتناهية: 1\374، وإعلاء السنن: 1\228.

Using toothpaste in place of a miswāk when performing wuḏū’

Question

When commencing wuḏū’, a man or woman uses toothpaste instead of a miswāk; or a woman uses mastic or gum, etc. with the intention of miswāk. Will he or she receive the reward of using a miswāk?

Answer

It is sunnat-e-mu’akkadah to use a miswāk and Rasūlullāh’s miswāk used to be a twig. Thus, the original Sunnah is to make miswāk with the twig of a tree. If a person forgets his twig or does not have access to one, he can also obtain the reward of miswāk if he uses his finger [to rub his teeth]. However, he will not receive such reward if he uses his finger while having a miswāk. This is the view of most jurists. Toothpaste is akin to a finger. As long as a twig is available, the reward [of miswāk] will not be acquired.

Imdād al-Fattāḫ:

والسواک بکسر السین اسم الاستیاک وللعود الذي یستاک بہ أیضاً... وفضیلة السواک تحصل ولو کان الاستیاک بالأصبع أوخرقة خشبة عند فقده أی السواک أو فقد أسنانہ أو ضرر بفمہ. (امداد الفتاح، ص، ٧٤).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومنها السواك: وينبغي أن يكون السواك من أشجار مرة؛ لأنه يطيب نكهة الفم ويشد الأسنان ويقوي المعدة وليكن رطبا في غلظ الخنصر وطول الشبر ولا يقوم الأصبع مقام الخشبة فإن لم توجد الخشبة فحينئذ يقوم الأصبع من يمينه مقام الخشبة. كذا في المحيط والظهيرية.[1]

Al-Baḫr ar-Rā’iq:

والسواک أی استعمالہ لأنہ اسم للخشبة... یقوم الأصبع أو الخرقة الخشنة مقامہ عند فقده أو عدم أسنانہ في تحصیل الثواب لا عند وجوده. (البحر الرائق: ٢٠/١، کوئتہ).

Khayr al-Fatāwā:

If a person coincidentally does not have a miswāk, he must clean his teeth with a toothbrush. The original Sunnah is a miswāk made of a

[1] الفتاوى الهندية: 1\7.

twig. Using a toothbrush unnecessarily will not take the place of a miswāk.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

It is essential for a miswāk to be sourced from a tree. If this is not available, a person must use his finger to remove odour from his mouth. The Sunnah will be fulfilled in this way. This is proven from the following statement of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*:

الأصابع تجري مجرى السواك إذا لم يكن سواك. (رواه الطبرانى. قال ابن الملقن فى البدر المنير (٢/٥٩): قلت: وكثير ضعيف. وذكر الحافظ ضياء الدين المقدسى فى كتابه الاحكام حديث أنس رضي الله عنه المتقدم بسند له، وقال: هذا إسناد لا أدرى به بأساً. وقال الهيثمى فى المجمع (٢/٢٦٨): رواه الطبرانى فى الاوسط وكثير ضعيف وقد حسن الترمذى حديثه. انظر: نصب الراية: ١/١٠)

The fingers take the place of a miswāk in the absence of one.

It is proven from this that the original Sunnah is a miswāk sourced from a tree. If this is not available, the person has no teeth, or if his gums are so damaged that a miswāk will hurt him; then in such cases of necessity a person may resort to his finger, a thick cloth, tooth powder, toothpaste or a toothbrush.[2]

Dars-e-Tirmidhī:

There are two separate issues here. One is the Sunnah of miswāk and the other is using the masnūn type of miswāk. As far as the Sunnah of miswāk is concerned, the jurists say that in the absence of the masnūn type of miswāk, a person may use a cloth, paste or merely his finger to rub his teeth. By doing this, the Sunnah of miswāk will be fulfilled even though using the masnūn type of miswāk will not be fulfilled.[3]

If a woman uses mastic or any similar item such as gum in place of a miswāk and makes the intention of miswāk, she will be rewarded. However, ʿAllāmah ʿAbd al-Hayy Lucknowī *rahimahullāh* said that a man and a woman are equal as regards the Sunnah status of a miswāk.

---

[1] *Khayr al-Fatāwā*, vol. 2, p. 53.
[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 4, p. 17.
[3] *Dars-e-Tirmidhī*, vol. 1, p. 226. For additional details refer to: *Dars-e-Tirmidhī*, vol. 1, p. 226; *Kitāb al-Fatāwā*, vol. 2, p. 39; *Kifāyatul Muftī*, vol. 2, p. 322, Dār al-Ishāʿat edition.

Thus, women must also use a miswāk. Yes, if there is anything which prevents them from using it, they will get the reward of miswāk if they use something else.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

والعلك يقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف أسنانها فتستحب لها فعله.[1]

Fatāwā Shāmī:

كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه أي في الثواب إذا وجدت النية وذلك أن المواظبة تضعف أسنانها فتستحب لها فعله.[2]

As-Si'āyah:

قلت: ظاهر الأخبار استواء الرجال والنساء في استنان السواك إلا أن يخاف منه أمر فحينئذ يصار إلى الأصبع.[3]

Allāh *ta'ālā* knows best.

The correct way of masah of the head

Question

When making masah of the head and moving the hand from front to back, should three fingers be used or all? There is a conflict between the texts of *al-Muhīt al-Burhānī* and *Marāqī al-Falāh*.

Al-Muhīt al-Burhānī:

وبيان كيفية الاستيعاب: أن يأخذ الماء ويبل كفه وأصابعه ثم يلصق الأصابع، ويضع على مقدم رأسه من كل يد ثلاث أصابع، ويمسك إبهاميه وسبابتيه ويجافي بين كفيه، ويمدهما إلى قفاه.[4]

Hāshiyah at-Tahtāwī:

---

[1] البحر الرائق: 1\20.

[2] فتاوى شامي: 1\114.

[3] السعاية: 1\118.

[4] المحيط البرهاني: 1\44.

وله كيفيات متعددة وردت بها الأحاديث ذكر نبذة منها في البناية واختار بعض أصحابنا رواية عبد الله بن زيد بن عاصم المتفق عليها وهي بمعنى رواية محمد في موطئه عن مالك مسح من مقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي منه بدأ ومن ثم قال الزيلعي: والأظهر أنه يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى قفاه على وجه مستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بإصبعيه ـ واختاره قاضيخان وقال الزاهدي: هكذا روي عن أبي حنيفة و محمد اهقال في الخانية: ولا يكون الماء بهذا مستعملا ضرورة إقامة السنة اهوما في الخلاصة وغيرهما من أنه يضع على مقدمة رأسه من كل يد ثلاثة أصابع ويمسك إبهاميه وسبابتيه ويجافي بطن كفيه ثم يضع كفيه على جانبي رأسه ففيه تكلف ومشقة كما في الخانية بل قال الكمال: لا أصل له في السنة.[1]

On which view is the fatwā issued?

Answer

The Hanafī jurists explain two ways of performing masah of the head: (1) The entire hand is used. This is gauged from the text of Tahtāwī. (2) Three fingers are used. This method is mentioned in *al-Muhīt al-Burhānī, an-Nahr al-Fā'iq, Khulāsah al-Fatāwā, Majma' al-Anhur* and so on. While commenting on this method, 'Allāmah Tahtāwī *rahimahullāh* says that it is inconvenient and difficult, the author of *Bahr* said that it is weak, and Ibn Humām *rahimahullāh* said that it is baseless.

However, the author of *Majma' al-Anhur* considers the first method to be weak. This is why Maulānā Zawār Husayn Sāhib *rahimahullāh* says that both methods are correct; one may act on either one. Yes, Ibn Humām *rahimahullāh* said that the first method is masnūn, while 'Allāmah Shāmī, 'Allāmah Ibn Nujaym and 'Allāmah Zayla'ī said that it is more obvious. Hadrat Muftī Farīd Sāhib (*Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 2, p. 56; and *Minhāj as-Sunnah*) and 'Allāmah Lucknowī *rahimahullāh* give preference to this method. The first method is therefore closer to the Sunnah, but it is also permissible to practise on the second method.

روى البخاري في صحيحه (185) عن عبد الله بن زيد...ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه.

Radd al-Muhtār:

[1] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، 72.

وتكلموا في كيفية المسح. والأظهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه. وما قيل من أنه يجافي المسبحتين والإبهامين ليمسح بهما الأذنين والكفين ليمسح بهما جانبي الرأس خشية الاستعمال، فقال في الفتح: لا أصل له في السنة؛ لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال، والأذنان من الرأس.[1]

Fath al-Qadīr:

والمسنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه آخذا إلى قفاه على وجه يستوعب، ثم يمسح أذنيه على ما يذكره، وأما مجافاة السباحتين مطلقا ليمسح بهما الأذنين والكفين في الإدبار ليرجع بهما على الفودين فلا أصل له في السنة.[2]

The statement of ʻAllāmah Lucknowī *rahimahullāh* can be adopted as the final view:

قلت: ماجعله أظهر أظهر بلا ريب اما عقلاً فلما ذكره، واما نقلاً فلكونه ظاہر الأحاديث المروية فى المسح وكذا اختاره قاضيخان وحققه ابن الهمام وصاحب البحر والنهر والغنية وغيرہم، وأما ذكره فى المحيط وغيره، لا أصل له فى السنة كما نص عليه ابن الهمام وذكر الأكمل فى العناية: الكيفية المذكورة فى المحيط وغيره وقال ہكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعقبه العينى بأنه لم يذكر ہذه الكيفية أحد من أئمة الحديث عن عائشة ولا عن غيره من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم. والذى روى النسائى عن عائشة ہو أنها وصفت وضوء النبى صلى الله عليه وسلم ووضعت يديها فى مقدم رأسها ومسحت إلى مؤخرة ثم مدت يديها بأذنيها ثم مدت على الخدين. (السعاية: ١/١٣٣، سهيل).

Allāh *taʻālā* knows best.

The correct way of masah of the ears

Question

What is the correct method of masah of the ears? The jurists mention the use of the forefinger among the Sunnah acts of wudū', and the

---

[1] رد المحتار: 1\121.

[2] فتح القدير: 1\20.

little finger among the etiquette of wudū'. (Shāmī, vol. 1, p. 121) Should both fingers be used? If this is the case, which of the two should be used first?

Answer

After pondering over the texts of the jurists we learn that the correct method of masah of the ears is that the forefinger be used for the inside portion of the ear and the thumb for the outside; and to make the masah more thorough, the little finger is used for the ear canal. Most jurists include the use of the little finger among the etiquette of wudū'; not the Sunnah acts of wudū'.

The sequence to be followed when making masah of the ears is also gauged from this: First masah is made of the inner lobes with the forefinger, then the outer lobe with the thumb, and finally, the little finger is inserted in the ear canal and moved about.

Observe the following Hadīth:

وعن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما.[1]

Hāshiyah at-Tahtāwī:

ويسن مسح الأذنين بأن يمسح ظاهرهما بالإبهامين وداخلهما بالسبابتين وهو المختار كما في المعراج ويدخل الخنصرين في حجريهما ويحركهما كما في البحر عن الحلواني وشيخ الإسلام.[2]

Majma' al-Anhur:

ومن الآداب إدخال خنصره صماختي أذنيه.[3]

Ad-Durr al-Mukhtār:

(وأذنيه) أى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الإبهامين... (ومن آدابه) إدخال خنصره المبلولة صماخ أذنيه عند مسحهما. (الدر المختار: ١/١٢٥، سعيد).

Sharh Munyatul Musallī:

---

[1] رواه الترمذي، رقم 36، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

[2] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 72.

[3] مجمع الأنهر: 1\34. وللمزيد أنظر: البحر الرائق: 1\96، والمحيط البرهاني: 1\22.

ومن الآداب: أن يدخل أصبعيه الخنصرين فى صماخ أذنيه... لحديث الربيع بنت معوذ بن عفراء أنها رأت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ قالت: ومسح رأسه... وأذنيه مرة واحدة وأدخل أصبعيه في جحرى أذنيه. رواه أبو داود. والخنصر أبلغ فى الدخول لصغرها. (شرح منية المصلى، ص ٣٤، سهيل).

'Umadatul Fiqh:

The method of masa<u>h</u> of the ears: Masa<u>h</u> of the inner lobes of the ears must be made with the forefingers and the outer lobes with the thumbs. Thereafter insert the little fingers into the ear canals and move them around inside.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Masa<u>h</u> of the nape

<u>Question</u>
What, according to the Mu<u>h</u>addithūn, is the status of the <u>H</u>adīth which makes reference to masa<u>h</u> of the nape? What is its ruling according to the jurists?

<u>Answer</u>
Referencing of several of the A<u>h</u>ādīth which make reference to masa<u>h</u> of the nape is mentioned in the following quotation:

باب مسح العنق: عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق. رواه أحمد.

الحديث فيه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، قال ابن حبان: كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم، تركه يحي بن القطان وابن المهدي وابن معين وأحمد بن حنبل. قال النووي في تهذيب الأسماء: اتفق العلماء على ضعفه، وأخرج الحديث أبو داود وذكر له علة أخرى عن أحمد بن حنبل قال: كان ابن عيينة ينكره ويقول: أيش هذا طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده، وكذا حكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني، وزاد سألت عبد الرحمن بن مهدي عن اسم جده فقال: عمرو بن كعب أو كعب بن عمرو وكانت له صحبة، وقال الدوري عن ابن معين: المحدثون يقولون: إن جد طلحة رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته يقولون: ليست له صحبة، وقال الخلال عن أبي

[1] *'Umadatul Fiqh*, vol. 1, p. 122.

داود سمعت: رجلا من ولد طلحة يقول: إن لجده صحبة. وقال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عنه فلم يثبته، وقال: إن طلحة هذا يقال: إنه رجل من الأنصار، ومنهم من يقول: طلحة بن مصرف، قال: ولو كان طلحة بن مصرف لم يختلف فيه. وقال ابن القطان: علة الخبر عندي الجهل بحال مصرف بن عمرو والد طلحة، وصرح بأنه طلحة بن مصرف. وكذلك صرح بذلك ابن السكن وابن مردويه في كتاب أولاد المحدثين، ويعقوب بن سفيان في تاريخه، وابن أبي خيثمة أيضا وخلق. وفي الباب حديث (مسح الرقبة أمان من الغل) قال ابن الصلاح: هذا الخبر غير معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو من قول بعض السلف. وقال النووي في شرح المهذب: هذا حديث موضوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وقال في موضع آخر: لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء، قال: وليس هو بسنة بل بدعة. وقال ابن القيم في الهدي: لم يصح عنه في مسح العنق حديث ألبتة.

وروى القاسم بن سلام في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال: من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة. قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: فيحتمل أن يقال هذا، وإن كان موقوفا فله حكم الرفع، لأن هذا لا يقال من قبيل الرأي فهو على هذا مرسل انتهى.

وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان قال: حدثنا محمد بن أحمد حدثنا عبد الرحمن بن داود حدثنا عثمان بن خرزاذ حدثنا عمر بن محمد بن الحسن حدثنا محمد بن عمرو الأنصاري عن أنس بن سيرين عن ابن عمر أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ويقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة. والأنصاري هذا واه.

قال الحافظ: قرأت جزءا رواه أبو الحسين بن فارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة. وقال: إن شاء الله هذا حديث صحيح. قلت: بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها انتهى. وهو في كتب أئمة العترة في أمالي أحمد بن عيسى، وشرح التجريد بإسناد متصل بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي بلفظ: من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة. وكذا رواه في أصول الأحكام والشفاء. ورواه في التجريد عن علي عليه السلام من طريق محمد بن

الحنفية في حديث طويل، وفيه: أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له. بعد فراغه من الطهور: افعل كفعالي هذه. وبجميع هذا تعلم أن قول النووي مسح الرقبة بدعة، وأن حديثه موضوع مجازفة، وأعجب من هذا قوله: ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب، وإنما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة فإنه قال الروياني من أصحاب الشافعي في كتابه المعروف بالبحر ما لفظه: قال أصحابنا: وهو سنة، وتعقب النووي أيضا ابن الرفعة بأن البغوي وهو من أئمة الحديث قد قال باستحبابه، قال: ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبر أو أثر لأن هذا لا مجال للقياس فيه، قال الحافظ: ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه أحمد وأبو داود، وذكر حديث الباب، ونسب حديث الباب ابن سيد الناس في شرح الترمذي إلى البيهقي أيضا. قال: وفيه زيادة حسنة وهي مسح العنق.[1]

From the above quotations it becomes firmly established that the Hadīth which makes reference to masah of the nape is not fabricated. This is why the jurists include it among the mustahab acts of wudū', as stated in the following quotations:

قال عليه الصلاة والسلام: لأهل قباء ما هذه الطهرة التي خصصتم بها فقالوا إنا كنا نتبع الأحجار الماء فقال هو ذاك. ولم يذكر فيه مسح الرقبة، وبعض مشايخنا يقول إنه ليس من أعمال الوضوء والأصح أنه مستحسن في الوضوء قال ابن عمر رضي الله عنهما امسحوا رقابكم قبل أن تغل بالنار.[2]

مطلب مسح الرقبة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه، قال أبو بكر الأعمش: إنه سنة، وقال أبو بكر الإسكاف: إنه أدب.[3]

(ومسح الرقبة) بظهر يديه (لا الحلقوم) لأنه بدعة.[4]

(قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح، وقيل إنه سنة كما في البحر وغيره.[1]

---

[1] نيل الأوطار, ص 180-181.

[2] المبسوط: 1\10.

[3] بدائع الصنائع: 1\23.

[4] الدر المختار.

Allāh *taʿālā* knows best.

Masah̲ of the nape according to Shāfiʿīs

Question

What is the ruling with regard to masah̲ of the nape according to the Shāfiʿīs?

Answer

Sharh̲ al-Muhadhdhab of Imām Nawawī *rah̲imahullāh* contains the following:

قوله: "وزاد أبو العباس ابن القاص مسح العنق" هذا قد ذكره ابن القاص فى كتابه المفتاح واختلف عبارات الأصحاب فيه أشد اختلاف وقد رأيت ان اذكره بالفاظهم مختصراً ثم ألخصه وأبين الصواب منه لكثرة الحاجة اليه، قال القاضى ابو الطيب مسح العنق لم يذكره الشافعى ولا قال احد من اصحابنا ولا وردت به سنة ثابتة. وقال الماوردى فى كتابه الاقناع ليس هو سنة. وقال القاضى حسين هو سنة. وقيل وجهان فان قلنا سنة مسحه بالماء الذى مسح به الأذنين ولا يمسح بماء جديد وقال المتولى هو مستحب لا سنة يمسح ببقية ماء الراس أو الأذن ولا يفرد بماء وقال البغوى يستحب مسحه تبعاً للراس أو الأذن وقال الفورانى يستحب بماء جديد وقال الغزالى هو سنه وقال إمام الحرمين كان شيخى يحكى فيه وجهين أحدهما سنة والثاني أدب قال الإمام ولست أرى لهذا التردد حاصلاً وقال الرافعى: هل يمسحه بماء جديد أم بباقى بلل الرأس والأذن بناه بعضهم على أنه سنة أم أدب وفيه وجهان ان قلنا سنة فبجديد وإلا فبالباقى والسنة والأدب يشتركان فى الندبية لكن السنة تتأكد قال واختار الرويانى مسحه بماء جديد وميل الأكثرين إلى مسحه بالباقى هذا مختصر ما قالوا وحاصله أربعة أوجه: أحدهما: يسنُّ مسحه بماء جديد والثانى يستحب ولا يقال يسن والثالث يستحب ببقية ماء الرأس والأذن والرابع لا يسنُّ ولا يستحب وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم يذكره الشافعى ولا أصحابنا المتقدمون كما قدمناه عن القاضى أبى الطيب ولم يذكره أيضاً أكثر المصنفين... ولم يثبت فيه عن النبى... وأما الحديث المروى عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح

---

[1] رد المحتار: 1\124. وللمزيد أنظر: شرح فتح القدير، ص 36، والبحر الرائق، ص 28، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: 1\6.

رأسه حتى يبلغ القذال وما يليه من مقدم العنق، فهو حديث ضعيف بالاتفاق رواه أحمد بن حنبل والبيهقى من رواية ليث بن أبي سليم وهو ضعيف وأما قول الغزالى إن مسح الرقبة سنة لقولها: مسح الرقبة أمان من الغل فغلط لأن هذا موضوع ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم وعجب قوله لقوله صلى الله عليه وسلم بصيغة الجزم. (شرح المهذب: ١/ ٤٦٣،٢٦٥، دار الفكر).

Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu:

مسح الرقبة بالماء عند الجمهور غير الحنفية: لأنه غلو فى الدين وتشديد، قال الشافعية: ولا يسن مسح الرقبة إذ لم يثبت فيه شيء قال النووى: بل هو بدعة وكذلك قال المالكية: إنه بدعة مكروهة. (الفقه الاسلامى وادلته: ١/ ٢٦٣، ط: دار الفكر).

In short, there are several views among the Shāfiʿīs as regards masah of the nape. However, as per the correct view, it is neither Sunnah nor mustahab according to them. In fact, it is better to leave it out because they [Shāfiʿīs] consider the narrations which make reference to it to be weak and mursal which cannot be furnished as proofs for rules and regulations. Nonetheless, to come out of the differences among the imāms, it will be better to make masah because some Shāfiʿīs consider it to be mustahab and some Hanafī books also say that it is mustahab.

Allāh *taʿālā* knows best.

Chapter Two: The Breakers of Wuḏū’ and Ghusl

Blood which emerges after an injection

Question
Will wuḏū’ break if a sick person was administered an injection and a small amount of blood emerged on account of it?

Answer
The miniscule amount of blood which emerges at the spot where an injection is administered does not break wuḏū’ because the amount is so little that it does not flow. As per the statements of the jurists, if blood emerges from the body and it is dabbed, and its amount is so small that if it was not dabbed it would not have flowed, wuḏū’ will not break.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

إذا خرج من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج أيضا ومسحه فإن كان الدم بحال لو ترك ما قد مسح منه فسال انتقض وضوءه وإن كان لا يسيل لا ينقض.[1]

A small amount of blood emerges from a wound and it is dabbed, it emerges again and is dabbed a second time. Had the blood been left as it was and it flowed, his wuḏū’ will break; if not, it will not break.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Vomit which is accompanied with blood

Question
Will wuḏū’ break if vomit is accompanied with blood?

Answer
If the blood in the vomit is thin and flowing, wuḏū’ will break irrespective of whether the blood is more or less, the vomit is a full mouth or not. If the blood is in congealed bits and is a full mouth, wuḏū’ will break. If it is less than a mouthful, wuḏū’ will not break.

Radd al-Muḫtār:

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\11.

(قوله أو علق الخ) العلق لغة: دم منعقد كما هو أحد معانيه، لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما فى الهداية وليس بدم حقيقة كما فى الكافى ولهذا اعتبر فيه ملأ الفم وإلا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار. (فتاوى الشامى: ١/١٣٧).

'Umdah al-Fiqh:

When blood appears in vomit, it has either come down from the head or emerged from the stomach, and will be flowing blood. If it came down from the head and is flowing blood, the scholars unanimously state that wuḏū' will break. If the blood is congealed, the scholars unanimously state that wuḏū' will not break. In the case where it is flowing blood, it is similar to nose-bleed. This is why the conditions of "flowing" and "being more than the saliva" will be considered as breakers of wuḏū'. If the blood and saliva are in equal quantities, i.e. the blood is orange in colour, then as a precaution wuḏū' will break. If the saliva is more and the blood is less, i.e. the blood is yellowish in colour, wuḏū' will not break. The same rule applies to blood which flows from between the teeth. Congealed blood does not break wuḏū' because it has come out of the qualities of blood. If the blood emanated from the stomach and is congealed, wuḏū' will not break if the vomit was not a mouthful. If it is a mouthful, wuḏū' will break. If the blood which emerges from the stomach is flowing blood, then wuḏū' will break according to Imām Abū Ḫanīfah *raḫimahullāh* because it is under the ruling of blood which flows from any other part of the body. This is even if the vomit is not a mouthful. The reason is that it has emanated from a wound in the stomach because the stomach is not a place for blood. This is the preferred ruling and considered to be correct by most scholars.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Liquid which emerges from painful eyes

Question

If liquid emerges from eyes due to pain, will it be considered to be pure? Will wuḏū' break?

Answer

1. There is no doubt about the purity of the liquid which emerges from eyes which are not in pain.

[1] *'Umdatul Fiqh*, vol. 1, p. 150.

2. Liquid which emerges from eyes on account of pain but is clean and clear, wuḏū’ will not break. Yes, it is preferable to perform wuḏū’ as a precaution.
3. Liquid (tear) which has changed from its original condition and emerges like pus will break wuḏū’.

Radd al-Muḫtār:

بل الظاهر إذا كان الخارج قيحا أو صديدا لنقض، سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان إلا عن علة...وعن محمد: إذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلاة، لاني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديدا. فيكون صاحب العذر. قال في الفتح: وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب...نعم إذا علم بإخبار الاطباء أو بعلامات تغلب ظن المبتلى يجب.[1]

Ḫāshiyah Ṯaḫṯāwī ʻAlā Marāqī al-Falāḫ:

وفي الجوهرة عن الينابيع الماء الصافي إذا خرج من النفطة لا ينقض...وفي التبيين ولو كان بعينه رمدا أو عمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لإحتمال أن يكون صديدا أو قيحا قال العلامة الشبلي في حاشيته عليه قال الشيخ كمال الدين في فصل المستحاضة : وأقول هذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب...نعم إذا علم أنه صديد أو قيح من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء أو علامة تغلب على ظن المبتلي يجب.[2]

Allāh *taʻālā* knows best.

Blood is a breaker of wuḏū’

Question

Ḫanafīs are of the view that the flowing of blood breaks wuḏū’. There is constant criticism to the Aḫādīth which are quoted as proofs for this. Kindly provide an explicit marfūʻ Ḫadīth which makes mention of wuḏū’ breaking on account of blood.

Answer

The following is quoted in *al-Mustadrak* of Ḫākim:

[1] رد المحتار: 1\8، 147.

[2] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 87، 88.

أخبرنا أبو بكر إسماعيل بن محمد الفقيه بالري، ثنا محمد بن الفرج الأزرق، ثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج، أخبرني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنهما قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أحدث أحدكم في صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف. تابعه عمر بن علي المقدمي، ومحمد بن بشر العبدي وغيرهما، عن هشام بن عروة. وهو صحيح على شرطهما ولم يخرجاه.[1]

Abū Dāwūd:

حدثنا إبراهيم بن الحسن المصيصى حدثنا حجاج حدثنا ابن جريج أخبرنى هشام بن عروة عن عروة عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا أحدث أحدكم فى صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف. قال أبو داود رواه حماد بن سلمة وأبو أسامة عن هشام عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل والإمام يخطب. لم يذكرا عائشة رضى الله عنها.[2]

Ad-Dirāyah:

إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء لم أجده هكذا وأخرج أبو داود وابن ماجة من حديث عائشة إذا صلى أحدكم فليأخذ بأنفه ثم لينصرف وأخرج الدارقطني عن علي موقفا إذا أم القوم فوجد في بطنه رزءا أو رعافا أو قيئا فليضع ثوبه على كلاهما وليأخد بيد رجل من القوم فليقدمه.[3]

Ibn Mājah:

حدثنا عمر بن شبة بن عبيدة بن زيد حدثنا عمر بن على المقدمى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا صلى أحدكم فأحدث فليمسك على أنفه ثم لينصرفحدثنا حرملة بن يحي حدثنا عبد الله بن وهب حدثنا عمر بن قيس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه.

---

[1] أخرجه الحاكم، رقم 655، وابن خزيمة في صحيحه، 1019.

[2] أبو داؤد: 159.

[3] الدراية في تخريج أحاديث الهداية، رقم 216.

وعلى هامشه: (قوله فليمسك على أنفه) أي ليحتال أنه مرفوع وليس هذا من الكذب بل من التعاريض بالفعل.[1]

هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعى الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم ثم صلى. قال هشام: وقال أبي: ثم توضئ لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت.

لا يقال: قوله: ثم توضئ لكل صلاة من كلام عروة، لأن الترمذي لم يجعله من كلام عروة، وصححه، كذا ذكره العيني.

فنبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على العلة الموجبة للوضوء، وهو كون ما يخرج منها دم عرق، وهو أعم من أن يكون خارجا من السبيلين أو غيرهما، ثم أمرها بالوضوء لك صلاة.[2]

The commentators of Hadīth quote other Ahādīth as well.

The above Ahādīth make mention of holding the nose and leaving the salāh after wudū' is broken. It is as though wudū' being broken from the emergence of blood was from among the accepted breakers of wudū'. Had wudū' not broken on account of it, it would have become a joke.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Extracting blood via an injection

Question
Will wudū' break if blood is extracted via an injection?

Answer
If the purpose is to remove and extract blood via an injection, wudū' will break on account of it. It is similar to the following ruling:

---

[1] ابن ماجه: 1\85.

[2] شرح الوقاية: 1\51. مأخوذ من أدلة الحنفية من الأحاديث الفقهية لمحمد عبد الله بن مسلم البهلوي، ص 38.

القراد إذا مص عضو إنسان فامتلأ دما إن كان صغيرا لا ينقض وضوءه كما لو مصت الذباب أو البعوض وإن كان كبيرا ينقض وكذا العلقة إذا مصت عضو إنسان حتى امتلأت من دمه انتقض وضوءه. كذا في محيط السرخسي [1]

If a tick sucks out the blood of a person and it fills with the blood, his wuḏū' will not break if the tick is small in size, e.g. a fly or a mosquito. If it is big in size, wuḏū' will break. Similarly, if a leech sucks out the blood of a person till it is filled with blood, his wuḏū' will break.

Fatāwā Raẖīmīyyah:

Question: Will wuḏū' break if blood is extracted via an injection?

Answer: Wuḏū' will break if the extracted blood is of an amount which could flow.

Kabīrī:

إذا فصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فإنه ينقض.[2]

In olden times, a small horn was used to extract blood. Nowadays, an injection is used for the same purpose. Blood is also extracted through medicinal leeches. The same rule will apply [wuḏū' will break].[3]

To sum up, wuḏū' will break if the blood which is extracted via an injection is an amount which would flow.

Allāh *ta'ālā* knows best.

The status of wuḏū' when traces of blood are seen in saliva

Question

Does wuḏū' break when traces of blood are seen in saliva?

Answer

Wuḏū' will break if the colour of the saliva is reddish. If the blood is very little and the saliva is yellowish – not reddish – wuḏū' will not break.

Marāqī al-Falāẖ:

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\11.، وكذا في الدر المختار: 1\139، والمحيط البرهاني: 1\42.

[2] شرح منية المصلي، ص 129.

[3] *Fatāwā Raẖīmīyyah*, vol. 4, p. 267.

وينقضه دم من جرح بفمه غلب على البزاق أى الريق أو ساواه احتياطا ويعلم باللون فالأصفر مغلوب وقيل الحمرة مساو وشديدها غالب والنازل من الراس ناقض بسيلانه وإن قل بالإجماع. (مراقى الفلاح ص ٣٧).

Radd al-Muhtār:

وينقضه دم غلب على بزاق حكماً للغالب أو ساواه ولا ينقضه المغلوب بالبزاق وعلامة كون الدم غالباً أو مساوياً أن يكون البزاق أحمر وعلامة كونه مغلوباً أن يكون أصفر. (فتاوى الشامى: ١٣٩/١، سعيد).

Bahishtī Zewar:

Blood is observed in a person's saliva. If it is very little and the saliva is whitish or yellowish, wudū' will not break. It will break if the blood is more than or equal to the saliva and reddish in colour.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Falling asleep while sitting on a seat

Question

If a person is sitting on a seat in a car or aeroplane and he falls asleep, will his wudū' break?

Answer

If a person leans against a wall or similar thing and falls asleep, there are two scenarios:

(a) His buttocks remain firmly on the ground. Hanafīs have two views in this regard:

1. His wudū' will break. This is the preferred view of the authors of *Qudūrī* and *Hidāyah*, and of Imām Tahāwī *rahimahullāh*.
2. His wudū' will not break. This is the Zāhir ar-Riwāyah and adopted by most scholars. Preference is given to it in *Radd al-Muhtār, al-Fatāwā al-Hindīyyah, al-Bahr ar-Rā'iq, Badā'iʿ as-Sanā'iʿ* and other books.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

[1] *Bahishtī Zewar*, vol. 1, p. 51.

ولو نام مستندا إلى ما لو أزيل عنه لسقط إن كانت مقعدته زائلة عن الأرض نقض بالإجماع، وإن كانت غير زائلة فالصحيح أنه لا ينقض، هكذا في التبيين.[1]

In short, if the sleeping person's buttocks remain firmly on the seat, his wuḏū' will not break according to Ẕāhir ar-Riwāyah and this is the more correct view.

(b) If his buttocks move from the ground, his wuḏū' will break.

Allāh *taʿālā* knows best.

Falling asleep while sitting cross-legged

Question

A person is sitting crossed legged during the Jumuʿah Khuṯbah and leaning against one hand. He falls asleep in this position. Will his wuḏū' break?

Answer

If the buttocks of the sleeping person remain firm on the ground, then the preferred fatwā in this regard is that his wuḏū' will not break.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولو نام مستندا إلى ما لو أزيل عنه لسقط إن كانت مقعدته زائلة عن الأرض نقض بالإجماع، وإن كانت غير زائلة فالصحيح أنه لا ينقض، هكذا في التبيين.[2]

وفي العناية: والمروي عن أبي حنيفة أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لأن مقعده مستقر على الأرض فيأمن من خروج شيء منه.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Falling asleep while in prostration

Question

Some books state that if a person falls asleep while in prostration his wuḏū' will break. Is this correct? Other books state that his wuḏū' will not break.

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\12. وللتفصيل أنظر: رد المحتار: 1\141، بدائع الصنائع: 1\31، البحر الرائق: 1\38.

[2] الفتاوى الهندية: 1\12.

[3] العناية على هامش فتح القدير: 1\48، دار الفكر.

Answer

The two views can be reconciled by saying that if the person performs the prostration in the Sunnah manner, his wuḏū’ will not break. And if he performs it in a manner which is different from the Sunnah way, his wuḏū’ will break.

The Sunnah method of performing a prostration is to ensure that the thighs are away from the stomach, and the arms are away from the sides of the body.

Al-Hidāyah:

فصل في نواقض الوضوء... ومنها النوم مضطجعاً بخلاف النوم حالة القيام والقعود و الركوع والسجود فى الصلاة وغيرها هو الصحيح لأن بعض الاستمساك باق. (الهداية: ١/ ٢٥).

Fat<u>h</u> al-Qadīr:

وقال ابن الهمام فى فتح القدير: (قوله فى الصلاة وغيرها) هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى، أما إذا لصق بطنه بفخذيه فينقض. (فتح القدير: ١/ ٤٨، دار الفكر، وكذا فى شرح العناية: ١/ ٤٨).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا ينقض نوم القائم والقاعد ولو في السرج أو المحمل ولا الراكع ولا الساجد مطلقا إن كان في الصلاة وإن كان خارجها فكذلك إلا في السجود فإنه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بأن يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وإن سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه. كذا في البحر الرائق.[1]

وقال ابن نجيم: لأن فى الوجه الأول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه فى الوجه الثانى. (البحر الرائق: ١/٣٨).

Allāh *taʿālā* knows best.

Liquid which emanates from a woman's breast

Question

Does the liquid which emanates from a woman's breast break wuḏū’?

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\12.

Answer

Liquid which emanates because of an injury, i.e. pus, is impure and wuḏū’ will break. Liquid which emanates without any injury is pure and wuḏū’ will not break because of it.

Marāqī al-Falāh:

قوله كدم وقيح إشارة إلى أن ماء الصديد ناقض كماء الثدي والسرة والأذن إذا كان لمرض على الصحيح. (مراقى الفلاح مع حاشية الطحطاوى، ص: ٨٧، قديمى).

Bahishtī Zewar:

If liquid emanates from a woman’s breast and it is accompanied by pain, it is impure and wuḏū’ will break. If there is no pain, the liquid is not impure and wuḏū’ will not break.[1]

Allāh *ta‘ālā* knows best.

Semen which emanates after ghusl

Question

A person had conjugal relations with his wife or had a wet-dream. After performing ghusl, the remaining semen emanated. Does he have to repeat his ghusl? If the same is experienced by a woman, what is the ruling according to the Hanafīs and Shāfi‘īs?

Answer

A person had conjugal relations with his wife, performed ghusl and semen emanated thereafter. If this happened after he walked quite a bit, after urinating or after sleeping, he does not have to repeat his ghusl. However, if it emanated before walking quite a bit, before urinating or before sleeping, then it is necessary for him to repeat his ghusl according to Imām Abū Hanīfah and Imām Muhammad *rahimahumallāh*. Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* is of the view that ghusl does not have to be repeated. There is leeway to act on the view of Imām Abū Yūsuf *rahimahullāh* at the time of necessity. However, in normal conditions it is necessary to repeat the ghusl because there is more caution in this; and caution in matters related to impurity is preferred.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

---

[1] *Bahishtī Zewar*, vol. 1, p. 51.

لو اغتسل من الجنابة قبل أن يبول أو ينام وصلى ثم خرج بقية المني فعليه أن يغتسل عندهما خلافا لأبي يوسف رحمه الله تعالى ولكن لا يعيد تلك الصلاة في قولهم جميعا. كذا في الذخيرة ولو خرج بعد ما بال أو نام أو مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقا. كذا في التبيين.[1]

Radd al-Muhtār:

فلو اغتسلت فخرج منها مني، إن منيها أعادت الغسل لا الصلاة وإلا لا (بشهوة)... (وإن لم يخرج) من رأس الذكر (بها) وشرطه أبو يوسف. وبقوله يفتى في ضيف خاف ريبة أو استحيى. وفى القهستانى والتاتارخانية معزياً للنوازل: وبقول أبي يوسف، نأخذ لأنه أيسر على المسلمين، قلت: ولا سيما فى الشتاء والسفر.

قال المصنف: وإن لم يخرج بها: أى بشهوة. (قوله وشرطه أبو يوسف) أى شرط الدفق... (قوله قلت) ظاهره الميل إلى اختيار ما فى النوازل، ولكن أكثر الكتب على خلافه ولا سيما قد ذكروا أن قوله قياس وقولهما استحسان وأنه الأحوط، فينبغى الإفتاء بقوله فى مواضع الضرورة فقط تأمل. (فتاوى الشامى: ١/١٦٠، سعيد).

If a woman faces this problem and the liquid is hers, the same rule applies. If the liquid which emanates from her body is the man's semen, she does not have to repeat ghusl. Wudū' will suffice.

(قوله وإلا فلا) أي وإن لم يكن منيها بل مني الرجل لا تعيد شيئا وعليها الوضوء.

According to Shāfi'īs, if the semen emanates after ghusl, it is necessary to repeat it. This is mentioned in their books.

Sharh al-Muhadhdhab:

(المسألة الثانية) إذا أمنى واغتسل ثم خرج منه على القرب بعد غسله لزمه الغسل ثانياً سواء كان ذلك قبل أن يبول بعد المنى أو بعد بوله هذا مذهبنا نص عليه الشافعى. واتفق عليه الأصحاب. (شرح المهذب: ٢/١٣٩، دار الفكر).

If a woman experiences this problem, Shāfi'īs say that, like the man, she has to repeat her ghusl. However, if the man's semen emanates from her body after she performs ghusl, it will be necessary to repeat

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\14.

her ghusl if two conditions are met: (1) She is a woman who has passions and is not a weak woman. (2) Her desire was fulfilled from the conjugal relation; she was not asleep at the time because intercourse with a sleeping woman will not fulfil her desire. If any of these two conditions are not met, it will not be necessary for her to repeat her ghusl.

I'ānah at-Tālibīn:

وطئت المرأة فى دبرہا فاغتسلت ثم خرج منها منى الرجل فلا يجب عليه إعادة الغسل، أو وطئت في قبلها ولم يكن لها شهوة كصغيرة أو كان لها ولم تقضها كنائمة فكذلک لا إعادة عليها. (اعانة الطالبين: ١/ ٧٠، وكذا فى روضة الطالبين: ١/ ٨٤).

If intercourse with a woman was performed in her anus, and then the man's semen emanated from her body, she does not have to repeat her ghusl. If intercourse was performed with her in her vagina, and the man's semen emanated from her body after ghusl, if she has no passion like a young girl, she does not have to repeat her ghusl. If she has desire but it was not fulfilled, e.g. she was asleep, she does not have to repeat her ghusl.

Allāh *ta'ālā* knows best.

When husband and wife touch each other

Question

A husband and wife had a bath together and also performed wuḏū'. They then touched each other. Is it necessary for them to repeat the wuḏū'?

Answer

Mere touching is not a breaker of wuḏū'. Yes, if pre-coital liquid emerges, it will be necessary to repeat wuḏū'.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وفى الهندية: الفصل الخامس فى نواقض الوضوء: منها ما يخرج من السبيلين من البول والغائط والريح الخارجة من الدبر والودى والمذى والمنى والدودة والحصاة. (الفتاوى الهندية: ١/٩).

وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتهما.

وما في السنن الأربعة: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ.[1]

ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to kiss some of his wives and then perform salāh without performing wudū'.

Allāh *taʿālā* knows best.

Inserting a finger in the private part

Question

A doctor inserted his finger in the vagina of a woman or the woman herself did this. Will ghusl become wājib?

Answer

The following is stated in *Sharh Munyatul Musallī*:

وفي وجوب الغسل بإدخال الأصبع فى القبل أو الدبر خلاف والأولى أن يوجب فى القبل إذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لأن الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الإنزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من خشب أو غيره. (شرح منية المصلى، ص: ٤٦).

Hāshiyah at-Tahtāwī ʿAlā ad-Durr al-Mukhtār:

ولا (أى لا يجب الغسل) عند إدخال أصبع ونحوه كذكر غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهي وما يضع من نحو خشب فى الدبر أو القبل على المختار قال الطحطاوي: قوله على المختار يخالفه من جهة الترجيح فى القبل ما ذكره نوح آفندى ونصه قال فى التجنيس رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار أنه لا يجب الغسل ولا القضاء لأن الأصبع ليس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لأن المختار وجوب الغسل فى القبل إذا قصدت الاستمتاع لأن الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها. فقد اختلف الترجيح فى القبل أبو السعود. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ٩٤/١).

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

[1] شرح النقاية: 1\60.

Question: (a) A man intentionally inserted his finger in a woman's vagina. Is ghusl wājib on the woman? (b) A woman inserts her finger in the vagina of another woman in order to administer some medication or to conduct an internal examination. Or she does it without any genuine reason. Is ghusl wājib on the woman?

Answer: Ghusl is not wājib in all these cases.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Liquid which emanates from a woman's private part

Question
Is the liquid which emanates from a woman's private part pure or impure? Does it break wuḏū'?

Answer
The moisture which is on the outside is pure. The liquid which emanates from the inside is impure and it breaks wuḏū'. Imām Abū Ḫanīfah *raḫimahullāh* is of the opinion that the liquid which emanates from inside the vagina is pure like the moisture which is on the outside. However, Imām Abū Yūsuf and Imām Muḫammad *raḫimahumallāh* are of the view that the liquid of the inside is impure. Caution demands that it be considered to be impure. Yes, the moisture which emanates from the outside is unanimously considered to be pure.

Radd al-Muḫtār:

وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً... ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعاً. (رد المحتار: ١/٣١٣، سعيد).

Mausūʿah al-Fiqhīyyah al-Kuwaytīyyah:

ذهب أبو حنيفة إلى طهارة رطوبة فرج المرأة الداخلي كسائر رطوبات البدن، وذهب أبو يوسف ومحمد إلى نجاسته أما رطوبة الفرج الخارجي فطاهرة اتفاقاً. (موسوعة الفقهية الكويتية: ٤٠/٩٣).

Ad-Durr al-Mukhtār:

---

[1] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 1, p. 181, Dār al-Ishāʿat.

رطوبة الفرج طاہرة عنده. وفى رد المحتار: قولہ الفرج اى الداخل، واما الخارج فرطوبتہ طاہرة باتفاق. (الدر المختار مع رد المحتار: ١/١٦٦، سعيد).

Al-Jauharah an-Nayyirah:

وأما رطوبة الفرج فهي طاہرة عند أبي حنيفة كسائر رطوبات البدن وعندہما نجسة لأنها متولدة في محل النجاسة. (الجوہرة النيرة: ١/٤٤، ط: ملتان).

Imdād al-Fatāwā:

Three points are to be considered here:

1. The external vagina which is far<u>d</u> to be washed in ghusl. The moisture of this area is pure.
2. The internal vagina whose washing in ghusl is not far<u>d</u>. There is difference of opinion about the liquid of this area. Caution demands that it be considered to be impure.
3. Liquid which is neither from the external nor internal parts of the vagina but emanates from even beyond the internal vagina. It is impure.[1]

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

Moisture of the external vagina is pure...moisture of the internal vagina is impure.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 1, p. 122.
[2] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 1, p. 191.

Chapter Three: Tayammum

Experiencing major impurity in a masjid

Question
A person experiences major impurity while in a masjid. Does he have to leave without performing tayammum or must he perform it first and then leave? Is there any benefit in this tayammum if water is present?

Answer
Such a person will perform tayammum in order to leave the masjid. It is essential for him to perform tayammum. In fact, he must perform it immediately and leave the masjid. Yes, if there is any fear, he must perform tayammum and then sleep.

Radd al-Muhtār:

ولو كان نائما فيه (أي المسجد) فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج، يتيمم وينام فيه إلى أن يمكنه الخروج، قال في المنية: وإن احتلم في المسجد يتيمم للخروج إذا لم يخف، وإن خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Performing tayammum solely to enter a masjid or to read the Qur'ān

Question
If water is present, can a person perform tayammum with the sole intention of entering a masjid or reading the Qur'ān?

Answer
It is permissible to perform tayammum solely to enter a masjid or read the Qur'ān even in the presence of water.

Tahtāwī 'Alā ad-Durar:

(قوله وكذا لكل ما لا تشرط له الطهارة) أى فإنه يجوز له التيمم مع وجود الماء (قوله وجاز لدخول مسجد)أى جاز التيمم لمحدث حدثاً أصغر أراد دخول مسجد. (حاشية الطحطاوى على الدر ١٢٩/١).

Al-Bahr ar-Rā'iq:

---

[1] رد المحتار: 1\243.

أن ما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فإنه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث. (البحر الرائق: ١/١٥١).

Radd al-Muhtār:

يجوز لكل ما لا يشترط الطهارة له ولو مع وجود الماء وأما ما تشترط له فيشرط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوز لواجد الماء أى فلا يجوز التيمم لمس مصحف سواء كان عن حدث أو عن جنابة وأما للقراءة فإن كان محدثاً فكالأول أى كالذى لا تشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء، أو جنباً فكالثاني وهو ما تشترط له الطهارة.(فتاوى الشامى: ١/٢٤٥، سعيد).

To sum up, if a person is in minor impurity [in need of wudū'], it is permissible for him to perform tayammum to enter a masjid even in the presence of water. It is also permissible if he wants to recite the Qur'ān from memory while he is in a state of minor impurity. In the presence of water, tayammum is not permissible for the sake of touching the Qur'ān.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Performing salāh with tayammum despite being promised water

Question

A person is convinced that he will obtain water on time or someone promised to give him water. Is it permissible for him to perform salāh with tayammum before obtaining the water because it is far away? If he performed his salāh in this way, will he have to repeat it?

Answer

If a person is sure of receiving water on time, it is desirable for him to delay his salāh until its last time. However, if he did not delay it until its last time and performed salāh with tayammum, it will be valid provided there is a distance of one mile between himself and water. If it is not at this distance, it will be necessary for him to delay his salāh.

Ad-Durr al-Mukhtār:

(وندب لراجيه) رجاءً قوياً (آخر الوقت) المستحب، ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء ميل والا لا.

Radd al-Muhtār:

(رجاءً قوياً) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما فى الخلاصة والا فلا يؤخر لان فائدة الانتظار اداء الصلاة بأكمل الطهارتين. (الدر المختار مع رد المحتار: ٢٤٩/١، سعيد).

Sharh an-Niqāyah:

وفى شرح النقاية: لكن لا يبالغ فى التاخير لئلا تقع الصلاة فى وقت الكراهة. (شرح النقاية: ١١٧/١).

In the same way, if someone promised to bring water for him, it is essential for the person to wait provided it is not more than one mile away. If he performed his salāh without waiting despite the promise which was made to him, it will be wājib on him to repeat his salāh.

Marāqī al-Falāh:

(ويجب) أى يلزم (التأخير بالوعد بالماء ولو خاف القضاء) اتفاقاً اذا كان الماء موجوداً أو قريباً إذ لا شك في جواز التيمم ومنع التأخير لخروج الوقت مع بعده ميلاً. (مراقى الفلاح مع حاشية الططاوى، ص ١٢٣، قديمى).

Hāshiyah at-Tahtāwī:

أي يلزم فالوجوب بمعنى الافتراض كما في الذي بعده قوله: إذا كان الماء موجودا أي عند الواعد أو قريبا منه دون ميل أما إذالم يوجد عنده أو كان بعيدا منه ميلا فأكثر فلا يجب التأخير لأن الشارع أباح له التيمم حلبي.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Tayammum for a person who cannot perform wudū'

Question

A person cannot perform wudū' by himself but his wife or attendant who could assist him is present. Is it fard on him to perform wudū' or can he perform tayammum? Will his salāh be valid if he performed it with tayammum?

Answer

Wudū' is fard on him if his wife or attendant who could assist him is present. His salāh will not be valid if he performs it with tayammum.

[1] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 123.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وإن وجد خادما كعبده وولده وأجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط، وإن وجد غير خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب أنه لا يتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه.[1]

Fath al-Qadīr:

فإن وجد خادما له أو ما يستأجر به أجيرا أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لأنه قادر.[2]

Fatāwā Shāmī:

لكن قدمنا أن ظاهر المذهب أنه لا يجوز له التيمم إن كان لو استعان بالزوجة تعينه وإن لم يكن ذلك واجبا عليها.[3]

Imdād al-Ahkām:

He may perform tayammum in place of wudū' and ghusl provided he has no wife and children, and cannot employ an attendant; or, he has a wife and children but they are not prepared to assist him to relieve himself and to perform wudū'. If his wife is happy to assist him in this regard, it is not permissible for him to perform tayammum.[4]

Allah *ta'ālā* knows best.

Inability to use water

Question

A person has water but cannot use it (because he is excused, e.g. he is paralysed). A stranger or a friend of his is present but he does not ask either one for help and performs salāh with tayammum. What is the ruling in this regard? Is it necessary for him to ask for help?

---

1 البحر الرائق: 1\140.

2 فتح القدير: 1\123، وكذا في الفتاوى الهندية: 1\28.

3 فتاوى الشامي: 1\234.

4 *Imdād al-Ahkām*, vol. 1, p. 375.

Answer

It is necessary for a such a person to seek assistance from whoever is present (friend or stranger). In such a situation it is not permissible for him to perform salāh with tayammum without seeking help.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وإن وجد خادما كعبده وولده وأجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط، وإن وجد غير خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب أنه لا يتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدائع وغيرهما.[1]

'Umdatul Fiqh:

A person is ill and he can find no one who can assist him to perform wudū', and he cannot perform wudū' by himself. If he finds an attendant or one is available in exchange for a normal wage and he is able to pay such a person, or there is someone close by who, if when asked for help, will help him; then he must not perform tayammum because he falls under the category of a person who has access to water.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Tayammum for a palsy or stroke patient

Question

A person has a stroke or is suffering from palsy and cannot perform wudū' because of it. There is no one to help him. Can he perform tayammum?

Answer

If such a person cannot perform wudū' himself and there is no one to help him, he may perform tayammum. However, if his attendant is nearby or he has enough money to pay a person for this service and the worker is not demanding a payment which is more than the norm, then the patient is not permitted to perform tayammum.

Ad-Durr al-Mukhtār:

---

[1] البحر الرائق: 1\140.

[2] *'Umdatul Fiqh*, vol. 1, p. 237.

أو لمرض يشتد أو يمتد بغلبة ظن أو قول حاذق مسلم ولو بتحرك،أو لم يجد من توضئه، فإن وجد ولو بأجرة مثل، وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر...وفي رد المحتار (أو لم يجد) أي أو كان لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد ، لكنه لا يقدر بنفسه ولم يجد من يوضئه (قوله كما في البحر) حاصل ما فيه أنه إن وجد خادما: أي من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لا يتيمم اتفاقا. وفي البحر وظاهر ما في التجنيس أنه لو له مال يستأجر به أجيرا لا يتيمم قل الأجر أو كثر. وفي المبتغى خلافه والظاهر عدم الجواز لو قليلا. والمراد بالقليل أجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية وبه جزم الشارح.[1]

Tahtāwī ʿAlā ad-Durr:

(قوله ولو باجر مثل) وقيل يجزيه التيمم قل الاجر او كثر كما فى التجنيس وفى المنتقى مريض لم يكن احد يوضئه الا باجر جاز له التيمم عند الامام قل الاجر او كثر وقالا: لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم. والظاهر عدم الجواز اذا كان الاجر قليلاً لا اذا كان كثيراً كذا فى البحر وكلامه يعطى ان القليل اجر المثل والكثير ما زاد عليه. (الطحطاوى على الدر: ١/١٢٥).

Sharh an-Niqāyah:

وفي شرح النقاية: وإن وجده بثمن زائد على المثل زيادة لا يتغابن الناس فيها يتيمم، لأنه لا يصل إلى استعماله إلا بإتلاف بعض ماله بلا عوض، وحرمة المال كحرمة النفس. (شرح النقاية: ١/١٠٨).

Badā'iʿ as-Sanā'iʿ:

ولو كان مريضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيرا فيعينه على الوضوء أجزأه التيمم، سواء كان في المفازة أو في المصر، وهو ظاهر المذهب؛ لأن العجز متحقق، والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز. وروي عن محمد أنه إن كان في المصر لا يجزيه إلا أن يكون مقطوع اليد؛ لأن الظاهر أنه يجد أحدا من قريب، أو بعيد يعينه، وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين.[2]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

---

[1] فتاوى الشامي: 1\233.

[2] بدائع الصنائع: 1\48.

ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه أو أبطأ برؤه يتيمم لا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدني والمبطون أو بالاستعمال كالجدري ونحوه أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فإن وجد خادما أو ما يستأجر به أجيرا أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب أنه لا يتيمم؛ لأنه قادر.[1]

Fatāwā Farīdīyyah:

This person can perform tayammum in the absence of a worker and attendant.[2]

Allāh *taʻālā* knows best.

A person in major impurity performing tayammum in the absence of privacy

Question

Ghusl is wājib on a person but there is a crowd of people and there is no private place. Can he perform tayammum?

Answer

The person in major impurity should not bath in public. He must perform tayammum. If there is no access to privacy, it is prohibited to expose the private area.

Sharh Munyatul Musallī:

وان يغتسل فى موضع لا يراه احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحديث يعلى بن امية ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيّ ستير يحب الحياء والتستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر (رواه ابو داؤد) وفى القنية رجل عليه الغسل وهناک رجال لا يدعه... فغير مسلم، لأن ترک المنهى مقدم على فعل المأمور كما تقدم وللغسل خلف وهو التيمم ولا يجوز كشف العورة عند من لا يجوز نظره اليها لاجله... وبالجملة فلا ضرورة فى كشف العورة للغسل عند من لا يجوز نظره اليها لان له خلفا بخلاف الختان ونحوه. انتهى. (شرح منية المصلى ص ٥١).

Fatāwā Shāmī:

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\28.

[2] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 2, p. 90; *ʻUmdatul Fiqh*, vol. 1, p. 237.

عن الجامع الصغير للإمام التمرتاشي عن الإمام البقالي: لو كان عليه نجاسة لا يمكن غسلها إلا بإظهار عورته يصلي معها؛ لأن إظهارها منهي عنه والغسل مأمور به، وإذا اجتمعا كان النهي أولى.[1]

In short, it is prohibited to expose one's private area in the presence of people. This person will therefore perform tayammum and not ghusl.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Performing tayammum on a bus wall

Question

A person is travelling by bus and it is the time of salāh. There are neither wudū' arrangements on the bus nor will the bus stop. Can he perform tayammum on the bus wall?

Answer

If the wall of the bus has dust or soil on it, he may perform tayammum. If not, he cannot.

Al-Hidāyah:

ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الأرض من التراب الرمل والحجر والجص...وكذا يجوز بالغبار.[2]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

The walls of trains, buses and so on are generally made of steel, wood or plastic. It is not permissible to perform tayammum on them. However, in the course of the journey, dust generally settles on them and Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh* is of the view that tayammum on dust is valid.[3]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Tayammum to read Hadīth

Question

Although water is present, a student performs tayammum to read Hadīth. Is this permissible? Can it take the place of wudū'?

---

[1] رد المحتار: 1\155.

[2] الهداية، 1\51.

[3] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 98.

Answer

In the above case, a ruling of permissibility can be extracted from a statement of ʿAllāmah Ibn Nujaym Misrī *rahimahullāh*. However, ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* disagrees with him. Nonetheless, Hadrat ʿAllāmah Anwar Shāh Kashmīrī *rahimahullāh* gives preference to the statement of ʿAllāmah Ibn Nujaym. In the above situation, it is permissible to perform tayammum especially if the student fears that he will miss the Hadīth lesson.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

أن ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فإنه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث.[1]

ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* goes into a lengthy discussion in *Radd al-Muhtār* and refutes the view of ʿAllāmah Ibn Nujaym *rahimahullāh*. The gist of it is quoted below:

أن التيمم لما لم تشترط له الطهارة غير معتبر أصلا مع وجود الماء إلا إذا كان مما يخاف فوته لا إلى بدل ، فلو تيمم المحدث للنوم أو لدخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو ، بخلاف تيممه لرد السلام مثلا ؛ لأنه يخاف فوته ؛ لأنه على الفور ولذا فعله صلى الله عليه وسلم ، وهذا الذي ينبغي التعويل عليه...الحاصل أن ما بحثه في البحر من صحة التيمم لهذه الأشياء مع وجود الماء لا بد لها من دليل، وليس في شيء مما ذكره الشارح ما يدل عليها بل فيه ما يدل على خلافها كما علمت.[2]

ʿAllāmah Anwar Shāh Kashmīrī *rahimahullāh* gives preference to the view of ʿAllāmah Ibn Nujaym:

والحل أن التيمم للأشياء التي لا تحتاج إلى الطهارة صحيح حال وجدان الماء أيضا عند صاحب البحر وإن رد عليه الشامي والصواب عندي ما اختاره ابن نجيم صاحب البحر.[3]

A Hadīth states:

---

[1] البحر الرائق: 1\151.

[2] رد المحتار: 1\244.

[3] فيض الباري: 1\403.

عن ابن عمر قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغائط فلقيه رجل عند بئر جمل فسلم عليه فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الحائط فوضع يده على الحائط ثم مسح وجهه ويديه ثم رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرجل السلام.[1]

Ibn ʿUmar ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam came out of the toilet and a man met him at the Jamal well and offered salām to him. Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam did not reply until he turned to a wall, placed his hands on it, and then wiped his face and arms. Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam then replied to the person's salām.

Purity is not a prerequisite to reply to a salām. Despite this, Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* performed tayammum and then replied. Although the Mu<u>h</u>addithūn say that in the beginning of Islam purity was a prerequisite for replying to a salām and was abrogated later on, <u>H</u>a<u>d</u>rat Shāh <u>S</u>ā<u>h</u>ib *ra<u>h</u>imahullāh* says that there is no harm in saying that it is musta<u>h</u>ab.

We learn from this <u>H</u>adīth that actions for which purity is not a prerequisite, it is permissible to perform tayammum even in the presence of water. However, ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* concluded from the above <u>H</u>adīth that tayammum in the presence of water will only be permissible for an action which will be missed and there is no replacement for it, e.g. the janāzah <u>s</u>alāh; and salām falls under the same category. The reply to this is that the issue under discussion also falls under the same category, viz. the <u>H</u>adīth lesson will be missed and there is no alternative or replacement for it.

We learn from the <u>H</u>adīth of <u>H</u>a<u>d</u>rat Jābir *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu* that the reply to a salām does not fall under the category of those actions which are missed quickly. He says: "I offered salām three times to Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* and he did not reply. He hastened into his room, performed wu<u>d</u>ū', came out and replied three times to my salām." (narrated by A<u>h</u>mad)

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] رواه أبو داؤد، رقم 331، وابن حبان في صحيحه، رقم 1316.

Chapter Four: Masah on Khuffayn and Jaurabayn

Masah with fabric socks which have leather soles

Question

If the soles of socks are of leather and a fabric is stitched to them for the upper section, will masah be permissible on them?

Answer

The following is stated in *Ahsan al-Fatāwā*:

If the upper section is of a fabric which is so thick that it fulfils the prerequisites of masah and the sole is of leather, then masah is unanimously permissible. If the upper section is of ordinary cotton, masah is unanimously impermissible. If the upper section is of wool and it is thick, but it does not fulfil the prerequisites of masah, then there is difference of opinion among the latter scholars as regards permissibility for masah. The majority hold the view of impermissibility and it is also the more cautious view.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If cotton woollen socks have leather soles, masah on them is permissible. However, *Munyatul Musallī* says that masah on cotton socks with leather soles is impermissible. Caution demands that one abstains.[2]

Hāshiyah at-Tahtāwī:

اعلم أن المسئلة على ثلاثة وجوه إن كانا رقيقين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما إتفاقا وإن كانا ثخينين منعلين جاز إتفاقا وإن كان ثخينين غير منعلين فهو محل الإختلاف كما في الخانية.[3]

Sharh an-Niqāyah:

وفي شرح النقاية: وكل ما يستر الكعب أى: ويجوز المسح على ما يستره ويمكن به السفر... سواء كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما، أو منعلين بأن كان الجلد أسفلهما فقط،

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 2, p. 65.
[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 9, p. 47.

[3] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 128.

أو ثخينين مستمسكين على الساق في قول أبي يوسف ومحمد وأبي حنيفة أخيراً قبل موته بسبعة أيام وفى النوازل بثلاثة أيام، وعليه الفتوىٰ. (شرح النقاية: ١١٢/١).

Allāh *taʿālā* knows best.

Masah on cotton jurmūq

Question

What is a jurmūq? Is masah permissible on a jurmūq if the upper section is of cloth and it is not thick?

Answer

A jurmūq is worn over a khuff to protect the khuff from mud and other similar things. Masah on jurmūq will only be permissible if, when masah is made on it, the wetness reaches the khuff under it.

Radd al-Muhtār:

(قوله أو جرموقيه) بضم الجيم: جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستاني، ويقال له الموق، وليس غيره كما أفاده في البحر (قوله ولو فوق خف) أفاد جواز المسح عليهما منفردين أيضا وهذا لو كانا من جلد، فلو من كرباس لا يجوز ولو فوق الخف إلا أن يصل بلل المسح إلى الخف، ثم الشرط أن يكونا بحيث لو انفردا يصح مسحهما، حتى لو كان بهما خرق مانع لا يجوز المسح عليهما سراج.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإذا لبس الجرموقين فإن لبسهما وحدهما فإن كانا من كرباس أو ما يشبهه لا يجوز المسح عليهما وإن كانا من أديم أو ما يشبهه يجوز وإن لبسهما فوق الخفين فإن كانا من كرباس أو ما يشبهه لا يجوز المسح عليهما إلا أن يكونا رقيقين يصل البلل إلى ما تحتهما وإن كانا من أديم أو ما يشبهه أجمعوا أنه إذا لبسهما بعدما أحدث قبل أن يمسح على الخفين أو بعدما أحدث ومسح عليهما لا يجوز المسح عليهما.[2]

Sharh an-Niqāyah:

---

[1] رد المحتار: 1\268.

[2] الفتاوى الهندية: 1\32، وكذا في الفقه الإسلامي وأدلته: 1\330.

ويجوز المسح على الجرموقين أى الجرموقين يلبسان فوق الخفين فى البلاد الباردة فارسي معرب، لما روى أبو داود، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم وصححه: أن عبد الرحمن بن عوف سأل بلالاً عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء، فيتوضأ ويمسح على عمامته وجرموقيه. (شرح النقاية: ١/١١٢، ط: بيروت).

Allāh *taʿālā* knows best.

Using both hands when making masa<u>h</u> on leather socks

Question

When making masa<u>h</u> on leather socks, will a person use only the right hand or both hands?

Answer

Both hands will be used: the right hand for the right foot and the left hand for the left foot.

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

وكيفيته كما ذكره قاضيخان فى شرح الجامع الصغير: أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرىٰ على مقدم خفه الأيسر من قبل الأصابع فإذا تمكنت الأصابع يمدها حتى ينتهى إلى أصل الساق فوق الكعبين... وإن وضع الكفين مع الأصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد. (رد المحتار: ١/٢٦٧، سعيد).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وكيفية المسح أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن ويضع أصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه.[1]

Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband:

When making masa<u>h</u> on leather socks, the compulsory extent is that of three fingers; and the Sunnah is to use all the fingers [including the thumb]. Fingers of the right hand will be placed on the right foot and of the left hand on the left foot. The person must then pull his hand towards his shank, going beyond his ankles.[2]

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\33.

[2] *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, vol. 2, p. 261.

We learn from the above quoted texts that both hands must be used when making masa<u>h</u> on leather socks.

Allāh *taʿālā* knows best.

Masa<u>h</u> on jaurabayn

Question
Is it permissible to make masa<u>h</u> on jaurabayn which are thin?

Answer
Masa<u>h</u> on socks which are made of cloth, wool or cotton is unanimously impermissible according to all the four Imāms.

Imām Abū <u>H</u>anīfah *ra<u>h</u>imahullāh* has the following prerequisites for masa<u>h</u> on jaurabayn:

They must be thick, water must not seep in, a person must be able to walk with them for two miles, they must remain upright on the shanks without tying them.

Tadhkiratur Rashīd:

Question: <u>H</u>a<u>d</u>rat Gangohī *ra<u>h</u>imahullāh* was asked: If socks are made of *bānāt, kashmīrah*[1] or any other similar thick cotton fabric, will masa<u>h</u> be permissible on them?

Answer: If the fabric does not absorb water and does not fall down when walking, then masa<u>h</u> on such socks will be permissible.[2]

Muftī Ni<u>z</u>ām ad-Dīn *ra<u>h</u>imahullāh*, the Muftī of Dār al-ʿUlūm Deoband writes:

If non-leather socks – whether made of nylon, cotton, etc. – have the special qualities of leather socks, then there is leeway for making masa<u>h</u> on them. The special qualities are: they must cover the feet together with the ankles, no part of the covered foot must be visible, water must not seep through, a person must be able to walk with them without wearing any shoes and without tying them for about two miles. While walking this distance, they must neither get torn nor fall down from the shanks. Thus, masa<u>h</u> on non-leather socks – whether of nylon, cotton or wool – which have these qualities will be permissible as is the case with khuffayn.[3]

---

[1] Thick woollen fabric.
[2] *Tadhkiratur Rashīd*, vol. 1, p. 182.
[3] *Ni<u>z</u>ām al-Fatāwā*, vol. 1, p. 42.

Yes, masa<u>h</u> on thin socks is not permissible.

The Mālikīs have the following prerequisites for masa<u>h</u> on jaurabayn: Leather must be stitched on the upper section of the jaurabayn, the leather must be pure, it must cover the ankles, and it must be easy to walk with them.

According to Shāfiʿīs, the jaurabayn must be thick, and one view is that the soles must be of leather. Another view is that it is not necessary for the soles to be of leather. Imām Nawawī *ra<u>h</u>imahullāh* writes in *Shar<u>h</u> al-Muhadhdhab*:

أما ما لا يمكن متابعة المشي فيه لرقته فلا يجوز المسح عليه بلا خلاف.

<u>H</u>ambalīs also state that the jaurabayn must be thick, it must be easy to walk with them, and there must be no need to tie them up at the shanks.

Maulānā ʿAbd ar-Ra<u>h</u>mān Mubārakpūrī <u>S</u>ā<u>h</u>ib, a Ghayr Muqallid scholar, also laid down the condition that the jaurabayn must be thick. He writes in *Tu<u>h</u>fatul A<u>h</u>wadhī*:

والراجح عندي أن الجوربين إذا كانا صفيقتين ثخينين فهما في معنى الخفين يجوز المسح عليهما ، وأما إذا كانا رقيقين بحيث لا يستمسكان على القدمين بلا شد ولا يمكن المشي فيهما فهما ليسا في معنى الخفين.[1]

The author of *Tu<u>h</u>fatul A<u>h</u>wadhī* has written that it is gauged from the statement of Ibn Taymīyyah *ra<u>h</u>imahullāh* that jaurabayn which can be walked with fall under the category of leather socks and masa<u>h</u> is permissible on them.

Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah:

Socks which are not of leather but are so thick that water does not seep through them and it is not difficult to walk a mile with them, then it is permissible for a resident to make masa<u>h</u> on them for 24 hours and a traveller for 72 hours.[2]

Before this, <u>H</u>a<u>d</u>rat [Muftī Ma<u>h</u>mūd Gangohī <u>S</u>ā<u>h</u>ib] had hesitated in issuing a fatwā of permissibility for masa<u>h</u> on jaurabayn which have leather soles. This fatwā is in the ninth volume [of *Fatāwā*

---

[1] تحفة الأحوذي: 1\112\92.

[2] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 5, p. 195.

Mahmūdīyyah]. However, his fatwā of permissibility was issued in 1394 A.H. while the fatwā of precaution was issued in 1359 A.H.

To sum up, masah on thick socks is permissible and not permissible on thin socks.

Allāh *taʿālā* knows best.

An investigation of the Hadīth on masah on jaurabayn

Some scholars claim that the narration which makes reference to masah on jaurabayn is weak, but this is not correct. The narration and an investigation of it are provided below:

Tirmidhī Sharīf:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالا حدثنا وكيع عن سفيان عن أبى قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال توضأ النبى صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح.[1]

...Rasūlullāh sallallāhu ʻalayhi wa sallam performed wudū' and made masah on jaurabayn and shoes...

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣٣٨) وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه.

وابن خزيمة في صحيحه (١٩٨) وصححه الأعظمي في تعليقه.

وقد أعله الإمام أبو داود وغيره عن عدد من الائمة بما لا يقدح فيه. ودافع عنه صاحب الجوهرالنقي، وسبقه ابن دقيق العيد، وكلامه في نصب الراية (١٨٥/١)كما قال الشيخ محمد عوامة.

قال الدكتور بشار عواد معروف في تعليقاته على ابن ماجه:

إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح، وقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وقال أيضاً وروى هذا أيضاً عن أبى موسى الأشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم (وهو الحديث الآتى عند ابن ماجه) أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوي. (سنن ابن ماجه بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف: ٥٥٩/٤٤٨/١).

[1] سنن الترمذي: 1\29.

Imām Tirmidhī *rahimahullāh* classifies this Hadīth as hasan sahīh. This is with regard to its sanad because all its narrators are reliable. However, Ahmad ibn Hambal, Ibn Maʿīn, Ibn al-Madīnī, Muslim, Sufyān Thaurī and ʿAbd ar-Rahmān ibn Mahdī state: "made masah on khuffayn". Only Abū Qays makes mention of jaurabayn and shoes. Is this addition classified as *shādh* bearing in mind that the previously-mentioned scholars reject it?

Observe the following investigation:

Shādh is when a reliable narrator narrates differently from other narrators.

Tadrīb ar-Rāwī:

ما روى الثقة مخالفا لرواية الناس لا أن يروي ما لا يروي غيره.

When a reliable narrator narrates differently from what people narrate. It does not refer to a reliable narrator relating an incident which is not related by others.

An example of *shādh* can be found in *Tirmidhī Sharīf*:

إذا صَلَّى أحدكُم رَكْعتي الفَجْر فليَضْطجع عن يَمينهِ. قال البَيْهقي: خالف عبد الواحد العدد الكثير في هذا، فإنَّ النَّاس إنَّما رووه من فعل النَّبي صلى الله عليه وسلم لا مِنْ قوله، وانفردَ عبد الواحد من بين ثِقَات أَصْحَاب الأعمش بهذا اللَّفظ.[1]

When any of you performs the two rakʿats of fajr, he must lie down on his right side. ʿAbd al-Wāhid differed with other narrators of this Hadīth in the sense that others related the action of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam while ʿAbd al-Wāhid related his statement. This is therefore shādh.

As for the Hadīth under discussion, there is no mention whatsoever of *khuffayn*. This shows that it is a different incident from this one. Abū Qays narrates from Hadrat Mughīrah *radiyallāhu ʿanhu* about making masah of *jaurabayn wa naʿlayn* while others relate masah of *khuffayn*. We can therefore say that this narration is peculiar to Abū Qays; he is not differing with others. And the principle is that a peculiarity of a reliable narrator is correct and acceptable.

Tadrīb ar-Rāwī states:

---

[1] تدريب الراوي: 1\232.

(وإن لم يُخالف الرَّاوي) بتفرده غيرهُ وإنَّما رَوَى أمرًا لم يروه غيره فينظر في هذا الرَّاوي المنفرد. فإن كان عدلاً حافظًا موثوقًا بضبطه كان تفرده صحيحًا، وإن لم يُوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن دَرجة الضَّابط كان ما انفردَ به حسنًا.[1]

Abū Qays is a reliable narrator, he is to be found in the <u>Sihāh</u> *Sittah* except for in *Muslim Sharīf.*

Tahdhīb al-Kamāl states:

قال العجلي: ثقة ثبت... روى له الجماعة سوى مسلم.(تهذيب الكمال: ٢٢/١٧).

وفي تحرير التقريب:

صدوق، حسن الحديث، فقد أطلق توثيقه يحي بن معين والعجلى وابن نمير، زاد العجلي: ثبت. (تحرير التقريب: ٣١١/٢).

وفيه هزيل بن شرحبيل، قال الحافظ: ثقة مخضرم. (التقريب ص ٣٦٣).

قال الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقاته على سنن الترمذى:

أبو قيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودى وهو ثقة ثبت.

وهزيل بضم الهاء وفتح الزاى، وهو ثقة من كبار التابعين يقال: إنها أدرك الجاهلية.

والحديث رواه أبو داؤد (٦١،٦٢/١) والنسائى من رواية ابن الأحمر، وهو مذكور بحاشية النسخة المطبوعة (١٠٢/١) كلهم من طريق وكيع عن الثورى، ورواه البيهقى (٢٨٣،٢٨٤/١) بإسنادين من طريق أبي عاصم عن الثورى، ونسبه الزيلعى في نصب الراية (٩٦/١) إلى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذى هذا الحديث وقد صححه غيره أيضاً وهو الحق، وقد أعله بعضهم بما لا يدفع في صحته فقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث، لأن المعروف عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وقال النسائى ما

---

[1] تدريب الراوي: 1\235. وللمزيد عن زيادة الثقة، أنظر: قفو الاثر بتعليق الشيخ عبد الفتاح أبي غدة، ص 60، وشرح شرح نخبة الفكر مع التعليقات، ص 315، والتحرير لابن الهمام: 2\378، وقواعد في علوم الحديث، ص 123.

نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية، والصحيح عن المغيرة أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ونقل البيهقي عن على بن المدينى قال حديث المغيرة فى المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة إلا أنه قال: و مسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدى وأحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج، وغلا النووي غلواً شديداً، فقال فى المجموع (١/٥٠٠) بعد نقل ذلك: وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث، وإن كان الترمذى قال: حديث حسن، فهؤلاء مقدمون عليه، بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة، والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث، وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين. وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح فى الوضوء، فمنهم من روى المسح على الخفين، ومنهم من روى المسح على العمامة، ومنهم من روى المسح على الجوربين، وليس شيء منها بمخالف للآخر، إذ هي أحاديث متعددة، وروايات عن حوادث مختلفة، والمغيرة صحب النبى صلى الله عليه وسلم نحوخمس سنين، فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوءه و يحكيها، فيسمع بعض الرواة منه شيئاً، ويسمع غيره شيئاً آخر، وهذا واضح بديهي. (سنن الترمذى بتحقيق أحمد محمد شاكر ١/١٦٧، ١٦٨).

To sum up, the H̲adīth which makes reference to making masah̲ on *jaurabayn* is authentic and it can be used as proof. Moreover, it is supported by the statements and actions of the S̲ah̲ābah *rad̲iyallāhu ʿanhum.*[1]

Observe the following:

قال أبو داؤد:ومسح على الجوربين على بن أبي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروى ذلك عمر بن الخطاب وابن عباس. (أبو داؤد: ١/٨٠).

---

[1] وللمزيد أنظر: مصنف ابن أبي شيبة: 2\274-278، ومصنف عبد الرزاق: 1\199-201، وسنن أبي داؤد: 1\80، وكتاب المسح على الجوربين للشيخ جمال الدين القاسمي، ص 592.

وذكر الشيخ جمال الدين القاسمى فى كتابه المسح على الجوربين ص ٥٩٢: بعد نقل عبارة أبى داؤد وزاد ابن سيد الناس في شرح الترمذى: عبد الله بن عمر وسعد بن أبى وقاص. وزاد فى شرح الإقناع: عماراً وبلالاً وابن أبى أوفى رضى الله عنهم فالجملة أربعة عشرصحابياً. وكذا المغيرة وأبو موسى لروايتهما المتقدمتين وكان المجموع ستة عشر صحابياً. تأمل.

وللمزيد أنظر: (مصنف ابن ابى شيبة: ٢/٢٧٤-٢٧٨، باب فى المسح على الجوربين، المجلس العلمى، ومصنف عبد الرزاق: ١/١٩٩-٢٠١، المجلس العلمى، وسنن ابى داود: ١/٨٠، وكتاب المسح على الجوربين للشيخ جمال الدين القاسمى، ص ٥٩٢).

Allāh *taʿālā* knows best.

The prerequisite of "thick" when making masa<u>h</u> on jaurabayn

<u>Question</u>

Nowadays people make masa<u>h</u> on thin socks and say: "When masa<u>h</u> on jaurabayn is permissible, from where do you add the prerequisite of their being thick?" Are they correct?

<u>Answer</u>

1. One has to understand in this regard that the original permissibility for masa<u>h</u> is on khuffayn, or jaurabayn which fall under the classification of khuffayn, and these have to be thick.

2. This prerequisite is gauged from the A<u>h</u>ādīth:

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا فأصابهم البرد فأمرهم أن يمسح على العصائب والتساخين.[1]

Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam despatched a small group of soldiers who were afflicted by the cold winter. He ordered them to make masa<u>h</u> on ʿa<u>s</u>āʾib and tasākhayn.[2]

3.

عن سعيد بن المسيب قال وروى شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا يمسح على الجوربين إذا كان صفيقين.[1]

---

[1] رواه أحمد، رقم 577، وأبو داؤد، رقم 141، والحاكم، رقم 169، وصححه.

[2] Turbans and warm socks or leather socks. Masa<u>h</u> on a turban is either abrogated or it refers to the completion of the masa<u>h</u>.

...Sa'īd ibn Musayyib and Hasan said: Masah on jaurabayn may be made if they are thick.

4. In previous times people used to wear warm and thick socks to protect themselves from the cold, and they used to make masah on them.

Hadrat 'Allāmah Shams al-Haq Afghānī *rahimahullāh* explains this:

Radd al-Muhtār contains the following with reference to the definition of *thakhīnayn*:

بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا ينشف. وفي الدر وفي بعض الكتب ينشف وفسر في الخانية الأول بأن لا يشف الجورب الماء إلى نفسه كالأديم والصرم، وفسر الثاني بأن لا يجاوز الماء إلى القدم، وقال تحت "بنفسه" أي من غير شد.

The person must be able to walk one parasang [about 3.4 miles], the socks must remain on the shanks of their own accord [without being tied], what is under them must not be visible, they must not absorb water.

We learn from the above that in order for masah on *thakhīnayn* to be permissible, there has to be the quality of thickness. This will be realized when three prerequisites are fulfilled: (1) A person must be able to walk with it without shoes for three Shar'ī miles or more. (2) It must remain upright on the shank without being tied. (3) If water is poured over it, water must not be able to seep through.

These three prerequisites, especially the third, are not found in nylon socks. Masah is therefore not permissible. Another reason why we have to be cautious in this regard is that the Qur'ān speaks about washing the feet. This is an absolute text. The Ahādīth which make reference to masah on khuffayn are mutawātir or mash-hūr. These are sufficient to specify [the qualities which are needed in socks]. On the other hand, we do not find Ahādīth on masah on jaurabayn whose chains are authentic and explicit are not on that level of popularity. In order to apply the same ruling as khuffayn, there has to be a strong similarity between the two.[2]

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة: 1\188.

[2] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 2, p. 104.

An objection to the prerequisite of "thick"

Objection: Nowadays people make masah on thin socks and say: "When masah on jaurabayn is permissible, from where do you add the prerequisite of their being thick?" Are they correct?

Answer: The original ruling of permissibility is for masah on khuffayn or those jaurabayn which fall under the classification of khuffayn, and these have to be *thakhīnayn* (thick).

Al-Mustadrak of Hākim:

أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا يحي بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان رضي الله عنه قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين. هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ، إنما اتفقا على المسح على العمامة بغير هذا اللفظ وله شاهد.[1]

In the above Hadīth, the word *'asā'ib* refers to "turbans" while one meaning of the word *tasākhayn* refers to socks which keep the feet warm or it refers to jaurabayn.

التساخين كل ما يسخن به القدم من خف أو جورب ونحوهما.[2]

Tasākhayn refers to every such thing which keeps the feet warm, e.g. a khuf, jaurab and so on.

We learn from this that there is leeway to make masah on those socks which are worn in winter to keep the feet warm. That is, they have to be warm and thick.

Abū Dāwūd:

حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل حدثنا يحي بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين.[3]

---

[1] أخرجه الحاكم، رقم 602.

[2] تحفة الأحوذي: 1\112\92.

[3] أبو داؤد، باب المسح على العمامة.

Musannaf Ibn Abī Shaybah:

حدثنا هشيم قال أخبرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا: يمسح على الجوربين إذا كانا صفيقين.[1]

...Sa'īd ibn al-Musayyib and al-Hasan [al-Basrī] state: It is permissible to make masah on jaurabayn on condition that they are extremely thick.

قال محمد بن ابراہیم النیسابوری: وحدثونا عن بندار ثنا عبد الرحمن ثنا ہشام بن مسعد عن ابی حازم قال رأیت سهلا یمسح علی الجوربین وقال بهذا القول عطاء بن ابی رباح والحسن وسعید بن المسیب کذلک قالا اذا کانا صفیقین وبہ قال النخعی وسعید بن جبیر والاعمش وسفیان الثوری والحسن بن صالح وابن المبارک وزفر واحمد واسحاق قال احمد قد فعلہ سبعة أو ثمانية من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وقال اسحاق مضت السنة من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ومن بعدہم من التابعین فی المسح علی الجوربین لا اختلاف بینهم فی ذلک وقال ابو ثور یمسح علیهما اذا کان یمشی فیهما وکذلک قال یعقوب ومحمد اذا کانا ثخینین لا یشفان. (کتاب الاوسط: ٤٦٣/١).

In previous times people used to wear warm and thick socks to protect themselves from the cold, and they used to make masah on them.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Masah on *"Reef"* socks

Question

Is it permissible to make masah on "flipper socks" made by the *Reef* company?

Answer

The *Reef* company manufactures diving socks and they are also known as "Seal Skin Socks". These socks fulfil all the prerequisites of jaurabayn thakhīnayn. In other words, they cover the ankles, they remain upright without the need of being tied, and the thread, rubber, etc. are used to keep them upright are an intrinsic part of the socks, they are not foreign objects. Furthermore, it is possible to walk three miles with them without wearing shoes. In fact, certain muftīs personally tested them and found them to be in perfect condition.

[1] مصنف ابن أبي شيبة، رقم 1976.

Also, water does not seep through. Some people also tested this by wearing them in their hands and immersing them water. They did not feel any moisture at all. In fact, when water was poured into one of them, it held the water as is done by a tumbler. Furthermore, washing the outside of it does not suffice the washing of its inside. Rather, it has to be turned over in order to wash the inside. Also, it has a strong plastic cord inside which is not visible from the outside.

Based on the above, we are of the opinion that it is permissible to perform masah on them.

Muftī Nizām ad-Dīn, the muftī of Dār al-ʿUlūm Deoband, writes:

If non-leather socks – whether made of nylon, cotton, etc. –have the special qualities of leather socks, then there is leeway for making masah on them. The special qualities are: they must cover the feet together with the ankles, no part of the covered foot must be visible, water must not seep through, a person must be able to walk with them without wearing any shoes and without tying them for about two miles. While walking this distance, they must neither get torn nor fall down from the shanks. Thus, masah on non-leather socks – whether of nylon, cotton or wool – which have these qualities will be permissible as is the case with khuffayn.[1]

Hadrat Muftī Farīd Sāhib *rahimahullāh* writes:

If there are nylon socks which fulfil all these prerequisites, then – as per the preferred view – it is permissible to make masah on them.[2]

Hadrat ʿAllāmah Shams al-Haq Afghānī *rahimahullāh* explains this:

Radd al-Muhtār contains the following with reference to the definition of *thakhīnayn*:

بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا ينشف. وفي الدر وفي بعض الكتب ينشف وفسر في الخانية الأول بأن لا يشف الجورب الماء إلى نفسه كالأديم والصرم، وفسر الثاني بأن لا يجاوز الماء إلى القدم، وقال تحت "بنفسه" أي من غير شد.

The person must be able to walk one parasang [about 3.4 miles], the socks must remain on the shanks of their own [without being tied], what is under them must not be visible, they must not absorb water.

---

[1] *Nizām al-Fatāwā*, vol. 1, p. 42.
[2] *Fatāwā Farīdīyyah*, vol. 2, p. 104.

We learn from the above that in order for masa<u>h</u> on *thakhīnayn* to be permissible, there has to be the quality of thickness. This will be realized when three prerequisites are fulfilled: (1) A person must be able to walk with it without shoes for three Sharʽī miles or more. (2) It must remain upright on the shank without being tied. (3) If water is poured over it, water must not be able to seep through.[1]

Yes, it is not permissible to make masa<u>h</u> on thin socks. Therefore, this fatwā should not be applied to every type of cotton or woollen socks.

Our friend, Muftī Shabbīr <u>Sāh</u>ib who is the Muftī and a <u>H</u>adīth lecturer at Dār al-ʽUlūm Bury in England, made a very beautiful statement. He said:

If there is no leeway to perform masa<u>h</u> on so strong and thick socks, then the question which arises is that was there ever in history such socks regarding which the Mu<u>h</u>addithūn and jurists issued the verdict of permissibility, or did they merely explain an imaginary ruling!?

This servant says: New products and strong fabrics of today are of a far higher quality than what was available in the past. If the permission to perform masa<u>h</u> on strong and thick socks is found in olden times, it ought to be more permissible in today's times. We know that 50-55 years ago, coarse cotton cloth used to get worn out and torn after about a year or slightly more. But today, similar cloths remain in tact for several years. I know of a person who wore a set of clothing for 13 years and then gave it to someone else.

Allāh *taʽālā* knows best.

---

[1] Ibid.

Chapter Five: Hayd and Nifās

Reward for the inconvenience of menses

Question

Women have to bear the inconvenience of menses every month. Will they be rewarded for it?

Answer

Women will be rewarded for the inconvenience which they bear for menses. A Hadīth states:

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه.[1]

When any fatigue, illness, worry, grief, injury and anxiety afflicts a Muslim – to the extent that even if a thorn pricks him – then Allāh taʿālā most certainly atones his sins through these [afflictions].

Another Hadīth states:

ما من مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها إلا كفر الله بها سيئاته وحطت عنه ذنوبه كما تحط الشجرة ورقها.[2]

When a Muslim is afflicted by any harm – even if it is a thorn or more – Allāh taʿālā atones his evils through it and drops off his sins just as a tree sheds its leaves.

It is clearly learnt from these Ahādīth that no matter what inconvenience a Muslim suffers, he becomes eligible for countless rewards irrespective of whether it is on account of menses or any other inconvenience.

Furthermore, the experiencing of menses is in itself not a misery or calamity. Rather it is also a bounty from Allāh *taʿālā* bearing in mind that it is a means for the continuation of human progeny, even though it may be burdensome.

ʿUmdatul Qārī states:

---

[1] رواه مسلم: 2\318.

[2] رواه مسلم: 2\318.

ان الله تعالىٰ قطع حيض بنى اسرائيل عقوبة لهن ولازواجهن لكثرة عنادهم ومضت على ذلك مدة ثم ان الله تعالىٰ رحمهم واعاد حيض نسائهم لان من حكم الله تعالىٰ انه جعل الحيض سبباً لوجود النسل الا ترى ان المرأة اذا ارتفع حيضها لا تحمل عادة. (عمدة القارى: ٣/٩٦).

Allāh ta'ālā stopped the menses of the Banī Isrā'īl as a form of punishment for them and their spouses because of their excessive transgressions. Some time passed in this way. Allāh ta'ālā then had mercy on them and returned the menses to their women. It is part of Allāh's decree that He made menses a means for the continuation of the human race. Don't you see that when a woman's menses stops [menopause] she generally does not fall pregnant?

Allāh *ta'ālā* knows best.

Disposal of used sanitary pads

Question

Should sanitary pads which are used during menses be buried or thrown in the refuse?

Answer

It is better to bury them. It is also permissible to place them in a packet and throw them away.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

يدفن أربع الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم، كذا في فتاوى عتابية.[1]

Four items should be buried: nails, hair, sanitary pads[2] and blood.

Majma' az-Zawā'id:

عن أم سعد إمرأة زيد بن ثابت قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بدفن الدم إذا احتجم. رواه الطبراني في الأوسط، وفيه هياج بن بسطام وهو ضعيف.[3]

---

[1] الفتاوى الهيدية: 5\358.

[2] The literal translation of the Arabic word is "piece of cloth which is used for menses". This is virtually non-existent in our times. It has therefore been translated as "sanitary pads". (translator)

[3] مجمع الزوائد: 5\94.

Umm Saʿd, the wife of Zayd ibn Thābit, narrates: I heard Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam ordering for the blood which emanated from cupping to be buried...

Thus, sanitary pads which are soiled with blood should also be buried.

ʿAllāmah Ibn Qudāmah *rahimahullāh* narrates the following:

عن أبي جريح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كان يعجبه دفن الدم.[1]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam liked for blood to be buried.

It is therefore better to bury the sanitary pads.

Allāh *taʿālā* knows best.

An important ruling on menses according to Imām Muhammad

Question

A woman became pure [completed her menses] after going to Minā. She had experienced menses for four days before this. She then remained pure for seven days – until the 16th of Dhū al-Hijjah. During this period she performed tawāf, saʿy and her salāhs. She started bleeding on the 16th again and this continued for three days. According to the view of Imām Muhammad *rahimahullāh*, how many days will be calculated as the days of purity and how many as menses?

Answer

Radd al-Muhtār states:

قول محمد إن الشرط أن يكون الطهر مثل الدمين أو أقل في مدة الحيض ، فلو كان أكثر فصل ، لكن ينظر إن كان في كل من الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فالسابق حيض ، ولو في أحدهما فهو الحيض والآخر استحاضة ، وإلا فالكل استحاضة... ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا...الخ. وقد صحح قول محمد في المسبوط والمحيط وعليه الفتوى.[2]

Al-Bahr ar-Rāʾiq:

وقال محمد الطهر المتخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض، فإن كان ثلاثة فصاعدا، فإن كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليبا للمحرمات؛ لأن

---

[1] المغني: 1\72.

[2] رد المحتار: 1\290.

اعتبار الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فغلب الحرام الحلال، وإن كان أكثر فصل ثم ينظر إن كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة، وإن لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا؛ لأن الطهر حينئذ أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فيجعل الأول حيضا لسبقه لا الثاني.[1]

Badā'i' as-Sanā'i':

و اختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهبا فقال الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا و إن كان أكثر من الدمين و يكون بمنزلة الدم المتوالي و إذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك إن كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا و إن كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحدهما حيضا جعل و إن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا.[2]

Sharh al-Wiqāyah:

وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار دما عنده فان وجد فى عشرة ہو فيها طہر آخر يغلب الدمين المحيطين بہ لكن يصير مغلوباً ان عد ذلک الدم الحكمى دماً فانہ يعد دماً حتى يجعل الطہر الآخر حيضاً ايضاً، وقد ذكر ان كثيراً من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد.-(شرح الوقاية: ١/١١١).

In short, the view of Imām Muhammad *rahimahullāh* is quite clear. According to him, if the period of purity between two menses is less than three days, it will not be considered to be a period of purity. If it is three days or more, we will have to see whether during the days of menses (the ten days) the first period of bleeding and the second period of bleeding are equal to the period of purity or these two periods of bleeding are more. If this is the case, in both cases the period of purity will be considered to be menses and not of purity. If the intervening purity is more, it will be counted as a real period of purity.

---

[1] البحر الرائق: 1\206.

[2] بدائع الصنائع: 1\44.

We will then see whether either of the two periods of bleeding cannot be menses. In such a case, it will not be menses. If either of the two can be considered to be menses – whether the first or the second – it will be menses. If both – the first and the second – can be menses, only the first will be counted as menses and the second will be classified as istiḫāḏah.

In the case under discussion, both periods of bleeding – four days (1st) and three days (2nd) – can be considered to be menses. The first will be considered to be menses. Although both the periods of bleeding [4+3=7] are equal to the period of purity, during the days of menses – 10 days – purity is more. Thus, four days will be menses, seven days will be of purity, and the bleeding of the last three days will be istiḫāḏah.

This view is easier for the woman under question. The fatwā ought to be issued in this light and ʿAllāmah Sarakhsī *raḫimahullāh* issued his fatwā on this.

Allāh *taʿālā* knows best.

Imām Muḫammad's view on menses

Question

A woman bled for two days, stopped for ten days, and started bleeding on the 11th day. This is considered to be continuous bleeding. *Al-Hidāyah* contains the following:

إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل، وهو كله كالدم المتوالي لأنه طهر فاسد.

Women are sometimes faced with this situation during ḫajj and Ramaḏān causing them a lot of inconvenience and difficulty. Is there any solution for it in the books of jurisprudence?

Answer

In the case under question, Imām Muḫammad *raḫimahullāh* considers the two days to be istiḫāḏah, ten days of purity, and if the blood which commenced thereafter continued flowing for three days, then it is menses, and if it is less then it is istiḫāḏah. Some jurists issue their fatwā on the view of Imām Muḫammad *raḫimahullāh*.

وفي الوجيز: الفتوى على قول محمد.

Bearing in mind the hardships which are encountered during ḫajj and fasting, a fatwā can be issued on the view of Imām Muḫammad *raḫimahullāh*.

The following is mentioned in the narration of Imām Hasan ibn Ziyād *rahimahullāh* which he received from Imām Abū Hanīfah *rahimahullāh*: When three days of purity come in-between two periods of bleeding, they will be considered to be days of purity. According to him, it is not even necessary for the days of bleeding to be more or equal.

كما في شرح النقاية للملا علي القاري: وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلثة أيام لا يصير فاصلا.[1]

ʻAllāmah Shāmī *rahimahullāh* wrote that for the sake of ease, a fatwā may be issued on any of the above-quoted views.

وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا.[2]

Thus, I feel that the muftīs should consider the view of Hasan ibn Ziyād *rahimahullāh*.

Allāh *taʻālā* knows best.

A menstruating woman sitting near a deceased person

Question

Can a menstruating woman sit near a deceased person?

Answer

It is better for a menstruating woman not to sit near a deceased person.

Al-Fiqh al-Islāmī:

قال الحنفية: ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب لامتناع حضور الملائكة بسببهم. (الفقه الاسلامى وادلته: ٢/٤٥٤، دار الفكر).

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قال ابن نجيم: ويخرج من عنده الحائض والنفساء. (البحر الرائق: ٢/١٧١).

Radd al-Muhtār:

---

[1] شرح النقاية: 1\83.

[2] رد المحتار: 1\289.

قال ابن عابدين (ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب) فى النهر وينبغى اخراج الحائض. وفى نور الايضاح واختلف فى اخراج الحائض. (رد المحتار: ١٩٣/٢).

Hāshiyah at-Tahtāwī ʿAlā Marāqī al-Falāh:

(قوله وجه الإخراج) إخراجهم على سبيل الأولوية إذا كان عن حضورهم غني فلا ينافي ما ذكره الكاكي من أنه لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار ووجه عدم الإخراج أنه قد لا يمكن الإخراج للشفقة أو للاحتياج إليهن.[1]

To sum up, it is better for a menstruating woman not to be near a deceased person.

Allāh *taʿālā* knows best.

Taking medicines to stop menses

Question

Is it permissible to take medicines to stop menses during hajj or Ramadān? Women have to bear inconveniences due to the erratic cycles of their menses.

Answer

Menses is not something which has to be necessarily continued. It is a temporary condition so it is not prohibited to take medicines to stop it. Rather, it is permissible. It can be especially beneficial during hajj or Ramadān so that a woman can fulfil her obligations easily. Menses during these times generally causes a woman to bear difficulties. However, it is not good to take medication to stop menses permanently because it could have drastic health consequences. Caution is therefore better.

Radd al-Muhtār:

وقال فى السراج سئل المشايخ عن المرضعة اذا لم تر حيضاً فعالجته حتى رأت صفرة فى ايام الحيض قال هو حيض تنقضى به العدة. (رد المحتار: ٣٠٤/١).

لو انقطع دمها فعالجته بدواء حتى رأت صفرة فى ايام الحيض اجاب بعض المشايخ بانه تنقضى به العدة. (رد المحتار: ٥٥/٣).

[1] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 563.

Just as it is permissible for a woman to resort to medication to cause her menses to be experienced, if wisdom demands, she may take medication to stop her menses for the sake of fulfilling her obligations. The experiencing of menses and its stopping are not requirements of the Sharīʿah.

Jadīd Fiqhī Masā'il:

In order for them to fulfil all the rites of h̲ajj at their appointed times, women may take medicines to temporarily stop their menses. There is no blame in doing this so that they could fulfil the h̲ajj rites within the specified times.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Engaging in conjugal relations wittingly during menses

Question

A person engaged in conjugal relations with his wife during her menses while he knew fully well that it is h̲arām to do this. What is the ruling in this regard?

Answer

It is essential for him to repent and seek forgiveness. It is desirable for him to give something in charity. A H̲adīth states:

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الرجل يقع على امرأته وهى حائض قال يتصدق بنصف دينار وفى رواية اذا كان دما احمر فدينار وان كان دماً اصفر فنصف دينار. (ترمذى شريف: ٣٥/١).

Ibn ʿAbbās rad̲iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh s̲allallāhu ʿalayhi wa sallam said with regard to a man who has conjugal relations with his wife while she is in her menses: He must give half a dīnār in charity." Another narration states: "If the blood was red in colour, he must give one dīnār; and if it was yellow, he must give half a dīnār."

H̲āshiyah at̲-T̲ah̲t̲āwī ʿAlā ad-Durr al-Mukhtār:

وفى الطحطاوى: قوله ثم هو كبيرة، أى الوطء حال الحيض كبيرة يجب على فاعله التوبة والاستغفار (قوله ويندب تصدقه بدينار او نصفه) قيل بديناران كان اول الحيض وبنصفه ان وطىء فى آخره الى قوله... وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 243.

فبنصف دينار ويدل له ما روى عنه عليه الصلوة والسلام الخ... وهل على المرأة تصدق قال فى الضياء الظاهر لا (قوله الظاهر لا) قد يقال انه يحرم عليها التمكين كما يحرم عليه المباشرة فيندب لها التصدق كما يندب له. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ١/١٥٢).

Fatāwā Raẖīmīyyah:

If an unfortunate fellow commits this major sin, it is wājib on him to repent and seek forgiveness with a repentant heart and with absolute submission in the court of Allāh *taʿālā*. Furthermore, he must give in charity according to his financial position. When the law is broken and a major sin is committed, Allāh's wrath is ignited; it is deferred through charity.[1]

We learn from the above texts that it is essential for this person to repent and seek forgiveness; and it is desirable for him to give charity as mentioned in the H̲adīth. This is because charity extinguishes Allāh's wrath and brings salvation. It will be better for the woman to also give in charity.

Allāh *taʿālā* knows best.

Turbid or muddy blood after the normal period

Question

A woman experienced menses for five days as per her norm. For two days after that she saw turbid or muddy blood. Will these two days be included in her menses?

Answer

These two days are days of purity, so they will not be counted as menses. This is because turbid or muddy blood is not taken into consideration.

Fatāwā Tātār Khānīyyah:

ومن جملة ذلك التربية... وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميدانى يقول: ان التربية ليست بشىء لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو التربية. (فتاوى تاتارخانيه: ١/٣٢٩).

Al-Fiqh al-Islāmī:

---

[1] *Fatāwā Raẖīmīyyah*, vol. 1, p. 64.

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً. (الفقه الاسلامى: ١/٤٥٨).

Sunan ad-Dārimī:

عن على قال: إذا تطهرت المرأة من المحيض، ثم رأت بعد الطهر ما يريبها فإنما هى ركضة من الشيطان فى الرحم، فإذا رأت مثل الرعاف أو قطرة الدم أو غسالة اللحم توضأت وضوءها للصلاة ثم تصلى، فإن كان دما عبيطا الذى لا خفاء به فلتدع الصلاة. عن على فى المرأة يكون حيضها ستة أيام أو سبعة أيام ثم ترى كدرة أو صفرة أو ترى القطرة أو القطرتين من الدم: أن ذلك باطل ولا يضرها شيئا.[1]

Bearing in mind that women's cycle of menses is disrupted nowadays, if – out of necessity and for the sake of ease – a fatwā is issued that the turbidity and muddiness which is seen after a woman's normal habit is not menses, it would be better.

ʿAllāmah Shāmī *ra<u>h</u>imahullāh* writes in this regard:

وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا، وخصه بالضرورة لأن هذه الألوان كلها حيض في أيامه.[2]

Thus, in the question under discussion, the turbidity and muddiness which was seen after the normal menses will not be considered to be menses. The woman will commence <u>s</u>alāh after five days.

Allāh *taʿālā* knows best.

Saffron-coloured spots after the normal cycle

<u>Question</u>

A woman saw a very light saffron-coloured spot for one day. Thereafter she saw nothing for one week. A few days later she began experiencing menses according to her norm. Will the saffron-coloured spot be included in her menses? From when to when will her menses be?

<u>Answer</u>

The saffron-coloured spot will not be counted as menses. Her menses will be counted according to her norm.

---

[1] سنن الدارمي: 1\235.

[2] رد المحتار: 1\289.

Al-Fiqh al-Islāmī:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً لقول ام عطية رضي الله عنها كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شئيا. رواه ابو داؤد والبخارى ولم يذكر بعد الطهر والحاكم. (الفقه الاسلامى وادلته: ١/ ٤٥٩).

Fatāwā Tātār Khānīyyah:

وكان الشيخ ابو منصور الماتريدى مرة يقول: فى الصفرة اذا رأتها ابتداء فى زمان الحيض أنها حيض، وأما اذا رأتها فى زمان الطهر واتصل ذلک بزمان الحيض فانها لا تكون حيضاً. ومرة يقول:إذا اعتادت المرأة ان ترى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فحكم صفرتها يكون حكم الطهر حتى لو امتدت بي بها لم يحكم لها بالحيض في شيء في هذه الصفر، وحكمها حكم الطهر على قول أكثر المشايخ رحمهم الله. (الفتاوى التاتارخانية: ١/ ٣٢٨).

Allāh *taʿālā* knows best.

Bleeding for three months after child-birth

Question

A woman has not stopped bleeding for about three months after child-birth. Yes, the bleeding does decrease occasionally. How many days are her nifās and how many are her menses?

Answer

If she gave birth for the first time, 40 days after giving birth will be her nifās. The next 15 days will counted as her days of purity. The blood which she sees during this period is istiḫāḏah. Thereafter she will count menses according to her norm, followed by istiḫāḏah, then menses according to her norm, and so on.

If this is not her first child, i.e. she did give birth previously and she has a norm for it, then nifās will be counted according to her norm. This will be followed by 15 days of purity, then menses according to her norm, then istiḫāḏah, then menses according to her norm, and so on.

Radd al-Muḫtār:

قال ابن عابدين: (قوله والزائد على أكثره، أو أكثر النفاس) أي في حق المبتدئة، أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشر في الحيض والأربعين في النفاس يكون استحاضة كما أشار إليه بقوله أو على العادة.[1]

Ad-Durr al-Mukhtār:

وأقل الطهرين الحيضتين أو النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها إجماعا.[2]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وإن زاد الدم على الأربعين فالأربعون في المبتدأة والمعروفة في المعتادة نفاس هكذا في المحيط لو رأت الدم بعد أكثر الحيض والنفاس في أقل مدة الطهر فما رأت بعد الأكثر إن كانت مبتدأة وبعد العادة إن كانت معتادة استحاضة.[3]

Allāh *ta'ālā* knows best.

An important ruling with regard to menses

Question

A woman had menses for three days, remained pure for four days, and began bleeding again for three days. According to Imām Muhammad *rahimahullāh*, how many of her days are of purity and how many of menses?

Answer

In the present case, if both the times of bleeding are added, they will total six days. If they are added to the days of purity, we will get ten days. As per the view of Imām Muhammad *rahimahullāh*, both prerequisites are found in this case, viz. if the period of purity is less than the period of menses, and it is also the period of menses, then the purity which comes in-between will be counted as menses. Thus, in the present case, the ten days will be counted as menses.

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] رد المحتار: 1\285.

[2] الدر المختار: 1\285، 300.

[3] الفتاوى الهندية: 1\37. وللمزيد أنظر: الفتاوى الهندية: 1\40، وإمداد الأحكام: 1\326.

Reading and touching a tafsīr during menses

Question

Can a woman read a tafsīr during her menses? Can she touch a book of tafsīr?

Answer

A woman may read a tafsīr during her menses and it is also permissible for her to touch it, but it is not good. By tafsīr we mean a book wherein the tafsīr is more [than the actual text of the Qur'ān].

Ad-Durr al-Mukhtār:

وقد جوز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيرا أو قرآنا، ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا.[1]

Radd al-Muhtār:

قال العلامة ابن عابدين: (قوله لكن في الأشباه إلخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف، فإن ما في الأشباه صريح في جواز مس التفسير، فهو كسائر الكتب الشرعية، بل ظاهره أنه قول أصحابنا جميعا، وقد صرح بجوازه أيضا في شرح درر البحار. وفي السراج عن الإيضاح أن كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها، وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه إذا كان فيها شيء من القرآن، بخلاف المصحف فإن الكل فيه تبع للقرآن.[2]

ولا بأس لحائض وجنب بقراءة أدعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى وتسبيح (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به.[3]

However, it is makrūh to touch those places of a tafsīr book where verses of the Qur'ān are written.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] الدر المختار: 1\177.

[2] رد المحتار: 1\176.

[3] رد المحتار: 1\293.

Bleeding more than the norm

Question
A woman had a norm of bleeding for six days. However, one particular month it continued for 13 days and then she became pure. How many days will be counted as menses and how many of purity?

Answer
As per her habit, only six days will be counted as menses and the remaining days will be counted as istihādah. Hadrat Maulānā Ashraf ʿAlī Thānwī *rahimahullāh* writes in this regard:

A woman always bled for three or four days. She then bled for more than that but it was not more than 10 days. All these will be counted as menses. If it is more than 10 days, the days which were her norm are menses and the remaining days are istihādah.[1]

Radd al-Muhtār:

أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة في الحيض يكون استحاضة.[2]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

فإن رأت بين طهرين تامين دما لا على عادتها بالزيادة أو النقصان أو بالتقدم والتأخر أو بهما معا انتقلت العادة إلى أيام دمها حقيقيا كان الدم أو حكميا هذا إذا لم يجاوز العشرة فإن جاوزها فمعروفتها حيض وما رأت على غيرها استحاضة فلا تنتقل العادة هكذا في محيط السرخسي.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Bleeding after premature delivery of a child

Question
If a woman delivers prematurely or she herself has her womb cleansed, will the blood which flows thereafter be menses or istihādah?

---

[1] *Bahishtī Zewar*, vol. 2, p. 57.

[2] رد المحتار: 1\285.

[3] الفتاوى الهندية: 1\39.

Answer
If one or two limbs of the infant are formed, the blood which flows after that will be nifās. If no limb was formed – there was merely flesh – the blood will not be of nifās. If it can be considered to be menses, it will be such; if not, it will be isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah.

ʻAllāmah Ibn al-Humām *ra<u>h</u>imahullāh* writes:

السقط الذي استبان بعض خلقه كأصبع أو ظفر ولد، فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا، فإن أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل أيامه، وإلا فاستحاضة.[1]

Allāh *taʻālā* knows best.

Bleeding for 11 days after the completion of nifās

Question
A woman experienced nifās for the full period of 40 days and became pure. She saw blood once again after 11 days. Will this latter period be menses or isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah?

Answer
In the above case, it will be considered to be isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah because the minimum period of purity between two menses or between nifās and menses is 15 days. Any number less than 15 is isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وأقل الطهر بين الحيضتين أو النفاس والحيض (خمسة عشر يوما) ولياليها إجماعا ولا حد لأكثره.[2]

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

(قوله بين الحيضتين إلخ) أي الفاصل بين ذلك، ولم يذكر أقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول كما سيأتي (قوله أو النفاس والحيض) هذا إذا لم يكن في مدة النفاس، لأن الطهر فيها لا يفصل عند الإمام سواء قل أو كثر، فلا يكون الدم الثاني حيضا.[3]

Allāh *taʻālā* knows best.

---

[1] فتح القدير: 1\187.

[2] الدر المختار: 1\285.

[3] رد المحتار: 1\285.

Menopause

Question

When does menopause commence? What is the ruling of bleeding after it?

Answer

It is considered to be 55 years old. Bleeding before this age is menses. Mullā ʿAlī Qārī *rahimahullāh* said in *Sharh an-Niqāyah* that in our times it is 50 years.

Ad-Durr al-Mukhtār:

(وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعمول) والفتوى في زماننا مجتبى وغيره (تيسيرا) وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الإعتماد.[1]

Radd al-Muhtār:

(قوله: وحده) أي: المصنف في باب العدة، قال في البحر: وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم وبخط الشارح في هامش الخزائن. قال قاضي خان وغيره: وعليه الفتوى. وفي نكت العلامة قاسم عن المفيد أنه المختار، ومثله في الفيض وغيره...

وقال أيضا: إنها إذا كانت عادتها قبل الإياس أصفر فرأته كذلك أو علقا فرأته كذلك كان حيضا.[2]

We learn from the above-quoted texts that the bleeding which a woman experiences before the age of 55 is menses irrespective of whether it flows on its own or on account of some medication. Blood which flows after the age of 55 will be menses if its colour is similar to what it was when it used to flow before the age of 55. For example, previously it was red in colour and now it is yellow, green or muddy in colour. In such a case it will not be menses. If it is red or black, it will be menses.

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] الدر المختار: 1\304.

[2] رد المحتار: 1\304.

Menses immediately after the completion of 40-days' nifās

Question

Is it possible for menses to commence immediately after the completion of 40 days of nifās – without any period of purity?

Answer

Menses cannot commence immediately after the completion of 40 days of nifās. At least 15 days of purity must pass. If blood continues to flow after 40 days, it will be isti<u>hād</u>ah and not menses.

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

(قوله والزائد على أكثره) أي في حق المبتدأة، أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة في الحيض والأربعين في النفاس يكون استحاضة.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

لو رأت الدم بعد أكثر الحيض والنفاس في أقل مدة الطهر فما رأت بعد الأكثر إن كانت مبتدأة وبعد العادة إن كانت معتادة استحاضة.[2]

وإذا جاوز الأربعين ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عادتها.[3]

Al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuhu:

واكثره... عند الحنفية والحنابلة: اربعين يو ماً وما زاد عن ذلك فهو استحاضة، بدليل قول ام سلمة: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوماً واربعين ليلة. رواه ابو داود والترمذى وابن ماجه واحمد. (الفقه الاسلامى وادلته: ٤٦٧/١).

Imdād al-A<u>h</u>kām:

In the case under discussion, her nifās will be calculated according to her previous habit and the remaining days will be isti<u>hād</u>ah and not menses because there can be no menses after nifās until the passing of 15 days. Yes, if she continues bleeding after the 15 days after nifās and she has a history of menses in this way, it will be menses.[4]

---

[1] رد المحتار: 1\285.

[2] الفتاوى الهندية: 1\37.

[3] الفتاوى الهندية: 1\40.

[4] *Imdād al-A<u>h</u>kām*, vol. 1, p. 363.

We learn from the above texts that there can be no menses immediately after the completion of 40 days of nifās.

Allāh *taʿālā* knows best.

Bleeding during the beginning and end of nifās

Question

A woman began bleeding in the beginning of nifās for ten days. She was then pure for 20 days and began bleeding after that for ten days. What will be the extent of her nifās?

Answer

In the above case, the entire 40 days will be nifās.

Tirmidhī Sharīf:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما.[1]

Umm Salamah raḏiyallāhu ʿanhā narrates that women during the era of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to observe nifās for 40 days.

Radd al-Muhtār:

لأن من أصل الإمام أن الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر، حتى لو رأت ساعة دما وأربعين إلا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الأربعون كلها نفاسا وعليه الفتوى.[2]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

الطهر المتخلل في الأربعين بين الدمين نفاس عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وإن كان خمسة عشر يوما فصاعدا وعليه الفتوى.[3]

We learn from the above texts that in the case under discussion, the full 40 days will be counted as nifās. The 20 days in-between in which she did not bleed will be counted as days of bleeding.

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] رواه الترمذي: 1\36.

[2] رد المحتار: 1\299. هكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار: 1\153، وفي البحر الرائق: 1\219.

[3] الفتاوى الهندية: 1\37.

A woman aborts in the fourth month and the second child is in the womb

Question
A woman aborted in the fourth month of her pregnancy. However, it was learnt that another child is still in the womb. Her bleeding continues after she aborted. What will this blood which flows before the birth of the second child be – will it be menses, isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah or nifās?

Answer
There are two scenarios to this question: (1) If the second child is born within 40 days of the birth of the first child, then 40 days from the birth of the first child will be counted as nifās, and the remaining days will be isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah. (2) If the second child is born after 40 days of the birth of the first child, this bleeding will be isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah and not nifās.

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

والمرئي عقيب الثاني إن كان في الأربعين فمن نفاس الأول وإلا فاستحاضة.[1]

<u>T</u>a<u>ht</u>āwī ʿAlā ad-Durr al-Mukhtār:

ما تراه عقب الثاني إن كان قبل الأربعين فهو نفاس للأول لتمامها واستحاضة بعد تمامها، فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح كما في البحر.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

A woman in menses replying to the adhān

Question
It is musta<u>h</u>ab for a woman to reply to the adhān? What if she is in her menses?

Answer
It is musta<u>h</u>ab for a woman to reply to the adhān. However, there is difference of opinion as regards one who is in her menses. Most jurists are of the view that she must not reply to the adhān because responding to it means one must leave one's occupations and activities and come to the place of <u>s</u>alāh even though a woman does not perform <u>s</u>alāh in a masjid. She is practically incapable of responding.

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

---

[1] رد المحتار:1\301.

[2] الطحطاوي على الدر المختار: 1\154.

(ويجيب وجوباً) وقال الحلواني ندباً والواجب الاجابة بالقدم من (سمع الاذان) يفهم منه انه لو لم يسمع لصمم او لبعد انه لا يجيب قوله (لا حائضاً ونفساءً) لانهما ليسا من اہل الاجابة بالفعل فكذا بالقول بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلاة، ولان حدثه اخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته سريعاً. (رد المحتار ٣٩٦/١).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجوز للجنب والحائض والدعوات وجواب الأذان ونحو ذلك، كذا في السراجية.[1]

Al-Fiqh al-Islāmī:

وقال الحنفية: تشمل الإجابة من سمع الأذان ولو كان جنبا لا حائضا ونفساء.[2]

Hāshiyah at-Tahtāwī:

ويجيب الجنب لا الحائض والنفساء لعجزهما عن الإجابة بالفعل، أي فسقطت بالقول تبعا للفعل.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

A person in major impurity reading and writing the Qur'ān

Question

Is it permissible for a person in major impurity or for a woman in her menses to write, read or touch one or two verses of the Qur'ān? If it is not permissible, does it refer to a long verse or short verses which equal the length of a long verse?

Answer

A person in major impurity and a woman in her menses are equal in this regard. The following details apply as regards recitation of the Qur'ān being permissible or impermissible: If reading is with the intention of reading, it is impermissible irrespective of whether it is one verse or less. This rule apply when the verse makes up a complete sentence. It is permissible for the person to break up the verse by reading one word at a time. This is similar to a woman in her menses or a person in major impurity teaching children to read the Qur'ān.

[1] الفتاوى الهندية: 1\38.

[2] الفقه الإسلامي وأدلته: 1\554.

[3] حاشية الطحطاوي: 1\110.

Radd al-Muhtār:

قوله قراءة القرآن اى وكره ولو دون آية من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمة كلمة كلمة كما قدمناه. (رد المحتار: ١/٢٩٣).

Al-Bahr ar-Rā'iq:

(قراءة القرآن) أي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم: لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن. رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه النووي. وعن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا. رواه أبو داود والترمذي وقال إنه حسن صحيح.

وبقولنا قال أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعه وشمل إطلاقه الآية وما دونها...

عن علي رضي الله عنه قال: اقرءوا القرآن ما لم يصب أحدكم جنابة، فإن أصابه فلا ولا حرفا واحدا. رواه الدارقطني.[1]

We learn from the above texts that it is not permissible to recite the Qur'ān in these conditions [of major impurity] irrespective of whether it is one verse or less. However, if it is not recited with the intention of recitation but as a praise, commencing a matter or supplication, then there is no harm in it.

Radd al-Muhtār:

(قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لأبي الليث وأن مفهومه أن ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة أبي لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية.[2]

Al-Bahr ar-Rā'iq:

أما إذا قرأه على قصد الثناء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق أنه لا يمنع إذا كان على قصد الثناء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العيون لأبي الليث ولو

[1] البحر الرائق: 1\199.

[2] رد المحتار: 1\293.

أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به.[1]

If a verse is not read with the intention of recitation but with the intention of supplication, praise or commencing a matter, it will be permissible provided that the verse contains a meaning of supplication or praise.

The other point in this regard is what is the extent which is permissible if it is read with the intention of recitation? Does it refer to a short verse or a long one? And what is the extent of both? Some jurists say that recitation of less than a verse is permissible.

Al-Ba<u>h</u>r ar-Rā'iq:

وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية وصححه الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومشى عليه فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير.[2]

However, as per the correct and preferred view, it is not permissible to read even less than one verse with the intention of recitation.

Al-Ba<u>h</u>r ar-Rā'iq:

فحاصله أن التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من أن الأحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود ؛ لأن شيئا كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيمتنع كالآية...ويؤيده ما رواه الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرءوا القرآن ما لم يصب أحدكم جنابة ، فإن أصابه فلا ولا حرفا واحدا.[3]

Radd al-Mu<u>h</u>tār also gives preference to the view of impermissibility:

(قوله وقراءة القرآن) ولو دون آية.[4]

---

[1] البحر الرائق: 1\199.

[2] البحر الرائق: 1\199.

[3] البحر الرائق: 1\199.

[4] رد المحتار: 1\293.

However, a short verse which is similar to the speech of people and is read with the intention of a speech – not with the intention of recitation – is permissible.

Al-Ba<u>h</u>r ar-Rā'iq:

وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام من آية قصيرة من نحو ﴿ثم نظر﴾ أو ﴿ولم يولد﴾.[1]

A woman teacher in her menses or a male teacher in major impurity can teach Qur'ān to children provided he or she separates each word. Imām <u>T</u>a<u>h</u>āwī *ra<u>h</u>imahullāh* says that even half a verse may be read at once.

Al-Ba<u>h</u>r ar-Rā'iq:

وإذا حاضت المعلمة فينبغي لها أن تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية...واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والأصح أنه لا بأس به إن كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده أن يقرأ آية تامة.[2]

In the same way, it is also permissible for them to touch the Qur'ān. If the Qur'ān is in book form, the preferred view is that whiteness on the pages [where the Qur'ān is printed] and the cover which is attached to the Qur'ān cannot be touched. If a part of the Qur'ān is inscribed on a tablet or coin, or written on a wall, it is prohibited to touch only the written words. The other parts of these items can be touched.

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

(قوله ومسه) أي القرآن ولو في لوح أو درهم أو حائط، لكن لا يمنع إلا من مس المكتوب، بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه. وقال بعضهم: يجوز، وهذا أقرب إلى القياس، والمنع أقرب إلى التعظيم كما في البحر: أي والصحيح المنع.[3]

<u>Note</u>: A short verse is one which comprises of less than six letters, e.g. ﴿ثم نظر﴾

---

[1] البحر الرائق: 1\199.

[2] البحر الرائق: 1\200.

[3] رد المحتار: 1\293.

Allāh *taʿālā* knows best.

Clipping nails during menses and nifās

Question

Can a woman clip her nails or remove hair from below the navel during menses or nifās?

Answer

It is permissible to clip nails, remove hair from below the navel and so on during menses and nifās. Yes, it is makrūh to do so while in a state of major impurity. This is because major impurity is removed through ghusl while the impurity of menses and nifās is not removed by a ghusl. Furthermore, the period of menses and nifās is long, while it is desirable to do these things [clip nails, remove hair, etc.] weekly.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

الأفضل أن يقلم أظفاره ويحفي شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة فإن لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا يعذر في تركه وراء الأربعين فالأسبوع هو الأفضل والخمسة عشر الأوسط والأربعون الأبعد ولا عذر فيما وراء الأربعين ويستحق الوعيد كذا في القنية... حلق الشعر حالة الجنابة مكروه وكذا قص الأظافير كذا في الغرائب.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Istinjā' for a musta<u>h</u>ā<u>d</u>ah

Question

A woman is in a state of isti<u>h</u>ā<u>d</u>ah and she has to perform <u>s</u>alāh while she is travelling. Is it necessary for her to perform istinjā'?

Answer

A musta<u>h</u>ā<u>d</u>ah has to perform wu<u>d</u>ū' for each <u>s</u>alāh time, she does not have to perform istinjā' unless she urinates or passes stool before wu<u>d</u>ū'.

Ad-Durr al-Mukhtār:

---

[1] الفتاوى الهندية: 5\357، 358. وكذا في فتاوى الشامي: 6\406.

(ودم استحاضة) حكمه (كرعاف دائم) وقتا كاملا (لا يمنع صوما وصلاة) ولو نفلا (وجماعا) لحديث توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير.[1]

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قوله: وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس بول...لوقت كل فرض وقيد بالوضوء لأنه لا يجب عليها الإستنجاء لوقت كل صلاة، كذا في الظهيرية أيضا.[2]

Fatāwā Qādī Khān:

النجاسة نوعان...والغليظة إذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلوة.[3]

Badā'i' as-Sanā'i':

و لنا: ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال: إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة و لأن القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه...و لأنا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء...و لهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث.[4]

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] الدر المختار: 1\298.

[2] البحر الرائق: 1\215.

[3] فتاوى قاضي خان: 1\18.

[4] بدائع الصنائع: 1\79.

Chapter Six: Purification From Impurities

Purifying an impure carpet

Question

Sometimes a carpet becomes impure and it is difficult to wash it. In fact, it is impossible to wash in certain situations because the water cannot be squeezed out of it, whereas it is essential to squeeze it out. What will be the method of purifying it?

Answer

The manner of purifying such a heavy carpet is to wash it once and leave it until water stops dripping from it. When it stops, wash it again and wait until the water stops dripping. The carpet will be purified if this is done three times.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وما لا ينعصر يطهر بالغسل ثلاث مرات والتجفيف في كل مرة، لأن للتجفيف أثرا في استخراج النجاسة وحد التجفيف أن يخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس.[1]

Al-Bahr ar-Rā'iq:

قوله وبتثليث الجفاف فيما لا ينعصر، أي ما لا ينعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لأن للتجفيف أثرا في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس.[2]

However, if it is difficult to even wash it, then a piece of cloth should be immersed in water and used to clean the carpet several times until the impurity is removed and one is satisfied that it is clean. The scholars consider this to be a method of purification as well.

غسل ومسح والجفاف مطهر.[3]

Fatāwā al-Lucknowī:

المطهر السادس: المسح بخرقات مبتلة.[1]

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\42.

[2] البحر الرائق: 1\238.

[3] الدر المختار:1\315.

The sixth method of purification: Wiping with a wet rag.

Nowadays we also get carpet-cleaning machines. The carpet will be purified by using one such machine.

Allāh *taʿālā* knows best.

Purifying an impure hand-pump

Question

What is the method of purifying a hand-pump which has become impure?

Answer

The method of purifying a hand-pump is to start pumping water and allow so much water to flow through it that would suffice to wash it three times. The amount of water for the hand-pump can be gauged by what one is inclined towards. Some books describe the method as follows: So much of water must be poured from above that the pipe gets filled and then the water overflows. The pump will become pure because water has now flowed out of it. This method is objectionable because it is difficult to refer to this as the flowing of water because flowing refers to entry from one side and exit from another.

Radd al-Muhtār:

وبقي شيء آخر سئلت عنه، وهو أن دلوا تنجس فأفرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك أم لا؟ والذي يظهر لي الطهارة، أخذا مما ذكرناه هنا ومما مر من أنه لا يشترط أن يكون الجريان بمدد.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Clothes which are dry-cleaned

Question

All types of clothes are given to be dry-cleaned, impure and pure. Will clothes be purified if they are cleaned in this way? Also, clothes are washed repeatedly in petroleum. If the first batch of clothing was impure, will the other batches be purified if they are washed in the same petroleum?

---

[1] فتاوى اللكنوي، ص 141.

[2] رد المحتار: 1\196.

Answer

As regards dry-cleaning, we have learnt that chemicals such as petroleum are used. These chemicals are made for the express purpose of cleaning garments. Thus, the removal of impurity will be realized through them, and all types of clothing – pure and impure – will become purified.

Fatāwā Maḫmūdīyyah:

The impure drops which fell on it can be removed with petroleum. A garment washed with petroleum will become purified.[1]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

It will be permissible to wash clothing and so on with petroleum and to remove any visible impurity with it. The reason for this is that water is not essential. Any flowing substance will suffice. The following is stated in *al-Hidāyah*:

ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به كالنحل وماء الورد.[2]

Nizām al-Fatāwā:

Bearing in mind that when clothes are immersed in petroleum and swirled around, and marks and spots are removed through this process and they become clean; when petroleum is not absorbed in garments but made to fly through them, and the traces of impurity (colour, smell, taste) do not remain after this – and are in fact removed – we will have to say that the removal was realized through the petroleum. And we know that purification refers to the removal of impurity. The purification could be realized through a change in the intrinsic nature of an item, e.g. alcohol becoming vinegar and the vinegar being considered to be pure, merely through the process of blowing, e.g. cotton being purified through the process of carding, washing with water, or washing through any liquid which is pure. This condition is found here so there is no need to issue the ruling of purification a second time.

However, those who are convinced that their clothes are impure, e.g. they personally saw impurity falling on it, then before giving the clothes for washing with petroleum, they must purify the clothes. Alternatively, it will be preferable for them to rewash them when the

---

[1] *Fatāwā Maḫmūdīyyah*, vol. 17, p. 135.

[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 86.

clothes come back from the dry-cleaners. Similarly, if a solid impurity remains on clothing after it was washed in a washing-machine, it will be necessary to wash it. It cannot be referred to as pure without rewashing it.

A separate issue on this point is that piety demands that the purification of clothing be done in the method prescribed by the Sharīʿah. However, this cannot be referred to as a fatwā.[1]

We learn from the above texts that impurity is removed through petroleum. As for the question about cleaning clothes in petroleum once, the petroleum being filtered in order to remove its impurities, this will be similar to *mā'-e-mustaʿmal* (water which has already been used for the removal of impurities). The answer in this regard is that *mā'-e-mustaʿmal* is pure but not a purifier. It can remove real impurity.

A<u>h</u>san al-Fatāwā:

Used water is pure…wu<u>d</u>ū' and ghusl is not permissible but it is a purifier of real impurity. In other words, if an impure item is washed with it, it will be purified. *Radd al-Mu<u>h</u>tār* states:

وحكمه أنه ليس بطهور للحدث بل لخبث على الراجح.[2]

To sum up, as a precaution, it would be better that when clothing is removed from a dry-cleaning machine, ordinary water be poured over it and squeezed out.

Allāh *taʿālā* knows best.

An impure floor which has dried

<u>Question</u>

If a cemented floor or a painted floor was impure and then became dry, will it remain impure?

<u>Answer</u>

The ground and whatever falls under the ruling of a ground, or is considered to be ground because it is attached to it – the ruling with regard to all these is that if they were impure and they became dry, and the traces of impurity are no longer there, then they become pure.

<u>H</u>āshiyah a<u>t</u>-<u>T</u>a<u>ht</u>āwī ʿAlā Marāqī al-Falā<u>h</u>:

---

[1] *Ni<u>z</u>ām al-Fatāwā*, vol. 1, pp. 30-32.
[2] *A<u>h</u>san al-Fatāwā*, vol. 2, p. 40.

وإذا ذہب أثر النجاسة من الأرض وقد جفت ولو بغير شمس على الصحيح طہرت و جازت الصلاة عليہا لقولہ عليہ السلام "أيما أرض جفت فقد زكت." دون التيمم منہا المراد بالأرض ما يشملہ اسم الأرض كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوہا إذاكانت متداخلة فى الأرض غير منفصلة (تبعاً للأرض) يلحق بما ذكر فى ہذا الحكم كل ما كان ثابت فيہا كالحيطان والخص وہو حجيزة السطح وغير ذلک ما دام قائماً عليہا فيطہر بالجفاف وذہاب الأثر ہو المختار. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ١٨٨).

Al-Bahr ar-Rā'iq:

(والأرض باليبس وذهاب الأثر للصلاة لا للتيمم) ويشارك الأرض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والأشجار والكلأ والقصب وغيره ما دام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار، كذا في الخلاصة.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah contains a question regarding a ground made with lime on which children urinate or pass stool. The area is cleaned but not purified. Will such a place become pure after it has dried?

Answer: If children urinate or pass stool on solid ground made with lime, it will become impure. Once it is cleaned and dried, and traces of urine and stool are no longer there, it will be pure.[2]

In the question under discussion, the floor which is cemented and painted falls under the ruling of a ground because it is attached to it. Both were impure but became pure when they turned dry.

Allāh *ta'ālā* knows best.

---

[1] البحر الرائق: 1\225. وللمزيد أنظر: الفتاوى الهندية: 1\44، والدر المختار: 1\312، وأحسن الفتاوى: 2\88.

[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 16, p. 175.

Chapter Seven: Miscellaneous Issues Related to Purity

The status of water after immersing a hand in it

Question

A person filled a bucket with water and did not wash his hands, but they were clean. He immersed his hand in the water while holding a cup or jug with the intention of performing ghusl. Is this water classified as used water?

Answer

The statements of the jurists in this regard are as follows:

Fatāwā Qāḏī Khān:

(المحدث او الجنب) اذا دخل يده فى الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز فى الجب فادخل يده فى الجب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل يده فى البئر لطلب الدلو لا يصير الماء مستعملا لمكان الضرورة. (فتاوى قاضى خان على بامش الهندية ١٥/١).

Fatẖ al-Qadīr:

ثم إدخال مجرد الكف إنما لا يصير مستعملا إذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء ، فإن أراد الغسل إن كان أصبعا أو أكثر دون الكف لا يضر مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة (قوله مع الكف بخلافه) كذا بالأصول ولعله بخلافه مع الكف.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

إذا أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت يده في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للضرورة. كذا في التبيين وكذا إذا وقع الكوز في الحب فأدخل يده فيه إلى المرفق لإخراج الكوز لا يصير مستعملا بخلاف ما إذا أدخل يده في الإناء أو رجله للتبرد فإنه يصير مستعملا لعدم الضرورة. هكذا في الخلاصة (ومثله في البحر الرائق)...ويشترط إدخال عضو تام لصيرورة الماء مستعملا في الرواية المعروفة عن أبي يوسف رحمه الله كذا

---

[1] فتح القدير: 1\87.

في المحيط وبإدخال الأصبع أو الأصبعين لا يصير مستعملا وبإدخال الكف يصير مستعملا. كذا في الظهيرية.[1]

It is clearly learnt from the above texts that to do this at the time of necessity will not render the water as used water. However, if a person does this unnecessarily, the water will be classified as used water.

Allāh *taʿālā* knows best.

Covering one's head before entering a toilet

Question

Is the practice of wearing a *topī* or covering one's head before entering a toilet established from any Hadīth?

Answer

Yes. Several Ahādīth make mention of covering one's head when entering a toilet.

As-Sunan al-Kubrā:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء غطى رأسه وإذا أتى أهله غطى رأسه.[2]

ʿĀ'ishah radiyallāhu ʿanhā narrates: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to cover his head when he used to enter a toilet and when he used to come to his family.

عن حبيب بن صالح مرسلاً، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء لبس حذائه وغطیٰ رأسه. (السنن الكبرىٰ ٩٦/١) وقد اتفق العلماء على ان الحديث المرسل والضعيف و الموقوف يتسامح به فى فضائل الاعمال ويعمل بمقتضاه وهذا منها.

Habīb ibn Sālih narrates: Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to wear his shoes and cover his head when entering a toilet.

Kanz al-ʿUmmāl:

---

[1] الفتاوى الهندية: 1\22.

[2] رواه البيهقي في السنن الكبرى: 1\96، وابن عدي في الكامل: 7\555، وأبو نعيم في الحلية: 7\158، والنووي في المجموع: 2\113، وابن قدامة: 7\228.

قال ابو بكر استحيوا من الله، فانى لادخل الخلاء فاقنع رأسى حياء من الله عز وجل. (كنز العمال رقم ٨٥١٤، واعلاء السنن ٣٢٢/١، ورواه البيهقى ٩٦/١).

Abū Bakr ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu said: You must be bashful before Allāh taʿālā. When I enter a toilet, I most certainly cover my head out of shame before Allāh taʿālā.

Mu<u>s</u>annaf ʿAbd ar-Razzāq:

عن سعيد بن عبد الله بن ضرار رضي الله عنه قال: رأيت أنس بن مالك رضي الله عنه اتى الخلاء ثم خرج وعليه قلنسوة بيضاء مزرورة. (مصنف عبد الرزاق ١٩٠/١).

Saʿīd ibn ʿAbdillāh ibn <u>D</u>irār ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates: I saw Anas ibn Mālik ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu entering and leaving a toilet. He had a white panelled topī on his head.

Mu<u>s</u>annaf Ibn Abī Shaybah:

أن ابا موسىٰ خرج من الخلاء فمسح على قلنسوته. (مصنف ابن ابى شيبه: ٣١٠/١، باب من كان يرى المسح على العمامة).

Abū Mūsā emerged from the toilet and passed his hand over his topī.

ʿAllāmah Munāwī *ra<u>h</u>imahullāh* lists the following wisdoms behind covering the head:

وغطىٰ راسه حياء من ربه تعالىٰ ولان تغطية الراس حال قضاء الحاجة أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الفضلات ولاحتمال أن يصل إلى شعره ريح الخلاء فيعلق به قال أهل الطريق: ويجب كون الإنسان فيما لا بد منه من حاجته حي خجل مستور. (فيض القدير: ٥/ ١٢٨)

Covering the head while relieving one's self helps in contracting the pores of the body and speeding the removal of waste matter. Furthermore, there is the possibility of the smell of the excreta reaching one's hair and attaching itself to it. The people of the <u>T</u>arīqah say: When it is essential for a person to relieve himself, it is necessary for him to be modest, bashful and concealed.

Allāh *taʿālā* knows best.

Looking at one's urine and excreta

<u>Question</u>
How is it to look at one's urine and excreta?

Answer
It is disliked to look at one's urine and excreta.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

ولا ينظر لعورته إلا لحاجة ولا ينظر إلى ما يخرج منه ولا يبزق.[1]

A person must not look at his private part unless out of necessity. He must not look at what is emerging from it and he must not spit [in the toilet].

Hāshiyah at-Tahtāwī 'Alā Marāqī al-Falāh:

ولا إلى الخارج فإنه يورث النسيان، وهو مستقذر شرعا، ولا داعية له.[2]

He must not look at what is emerging because it causes forgetfulness. Furthermore, it is considered dirty in the Sharī'ah and there is no need to look at it.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Using spirits to clean a watch

Question
Is it correct to use spirits to clean a watch and other similar items bearing in mind that spirits is the essence of alcohol?

Answer
Although spirits is impure and we have to abstain from using it, there is leeway to use it due to a general need for it. Furthermore, Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh* are of the opinion that it will only be impure if it has been obtained from grapes, raisins or dates. It is established through investigations that spirits of nowadays is not obtained from grapes, raisins or dates. Thus, it is pure as per the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*. Although the fatwā is issued on the view of Imām Muhammad *rahimahullāh* because of the degenerate times, bearing in mind today's medical needs and general need for it, the fatwā is issued on the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*. The views of certain 'ulamā' are quoted below:

Imdād al-Fatāwā:

---

[1] البحر الرائق: 1\243.

[2] حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: 1\31.

If spirits has not been obtained from grapes, raisins, fresh dates or ordinary dates, there is leeway to use it considering the difference of opinion in this regard. If not, there is no leeway bearing in mind the unanimous view.[1]

Nizām al-Fatāwā:

It is not necessary for spirits to be from these four categories which are intrinsically impure. Rather, it is also made from molasses and other similar products. Thus as long as it is not proven through evidence of the Sharī'ah and the spirits is the essence of these four or extracted from them, we cannot say that it is impure, and we cannot say that it is impermissible and harām to use a substance which contains this spirits. Similarly, we cannot say that it is impermissible and harām to use it for cleaning utensils and adding it to medications. This is the fatwā; taqwā is another matter.[2]

Ahsan al-Fatāwā:

If spirits is obtained from grapes, raisins or dates then it is unanimously considered to be impure. If it is made with anything else, then it is pure according to Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*, and impure according to Imām Muhammad *rahimahullāh*. After making investigations we learnt that nowadays grapes and dates are not used in the manufacture of spirits. Thus, it is pure as per the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*. Although the fatwā is issued on the view of Imām Muhammad *rahimahullāh* because of the degenerate times, bearing in mind today's medical needs and general need for it, the fatwā is issued on the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*. Anyway, when considering the principles, preference is accorded to the view of Imām Abū Hanīfah and Imām Abū Yūsuf *rahimahumallāh*.[3]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

Spirits is used in certain items which are used a lot and – in our times – it is difficult to save ourselves from them, e.g. for the dying and colouring of clothes. It will be permissible to use it firstly because its use has become common, and a situation of general necessity has developed. This becomes a cause of concession in juridical rulings.

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 1, p. 137.
[2] *Nizām al-Fatāwā*, p. 361.
[3] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 2, p. 95.

فمن القواعد الشرعية المتفق عليها أن الأمر إذا ضاق اتسع. (الأشباه والنظائر: 1\107).[1]

To sum up, if spirits is made from something other than the four harām liquids, it can be used to clean a watch and other similar items. However, precaution is still better.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Reading only *Bismillāh* before wudū' or before entering the toilet

Question

Does one have to read the entire *Bismillāhir Rahmānir Rahīm* before entering the toilet or performing wudū', or will *Bismillāh* alone suffice? Will the Sunnah be fulfilled if only *Bismillāh* is said?

Answer

It is sufficient to say only *Bismillāh* before entering the toilet or before performing wudū'. It is not necessary to read the entire *Bismillāhir Rahmānir Rahīm*. The Sunnah will be fulfilled. However, some scholars are of the view that it is better to read it in full. There are several narrations which make mention of only *Bismillāh* before entering the toilet and before wudū'. The entire *Bismillāhir Rahmānir Rahīm* is not mentioned.

I'lā' as-Sunan:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أبا هريرة إذا توضأت فقل: بسم الله والحمد لله.[2]

Abū Hurayrah radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: O Abū Hurayrah! When you perform wudū' you must say: "Bismillāh Wal Hamdulillāh".

Takhrīj Tirmidhī Sharīf:

حديث جابر رضي الله عنه فيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله، ثم قال: أسبغوا الوضوء.[3]

Jābir radiyallāhu 'anhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu 'alayhi wa sallam said: "Bismillāh." He then said: "Perform the full wudū'."

---

[1] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 107.

[2] إعلاء السنن: 1\69.

[3] تخريج ترمذي شريف: 1\292.

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

ومن آدابه (أي الوضوء) التسمية عند غسل كل عضو وهي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام.[1]

وقيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ.[2]

Saying *Bismillāh* alone is also narrated for before entering the toilet:

Mishkāt al-Ma<u>s</u>ābī<u>h</u>:

عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول بسم الله.[3]

ʿAlī ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam said: When any human enters the toilet then the barrier which comes between the private parts of humans and the eyes of jinn is for him to say Bismillāh.

Radd al-Mu<u>h</u>tār:

فإذا وصل إلى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح، ويقول بسم الله اللّٰهُمَّ إني أعوذ بك...[4]

To sum up, all the above narrations only contain *Bismillāh*. Thus, the Sunnah will be fulfilled by reading *Bismillāh* only. As for the other wordings, these are from the jurists; they are not found in the A<u>h</u>ādīth. Furthermore, the time of entering the toilet is not a time for lengthy supplications; one must be as concise as possible.

<u>H</u>ilyah al-Fuqahā':

قال الشيخ حسين بن أحمد الرازي إذا دخل الخلاء المنقول بسم الله اللّٰهُمَّ أعوذ بك من الخبث والخبائث وليس المحل محل ذكر حتى تستحب الزيادة عليه والمبالغة فيه.[5]

---

[1] رد المحتار: 1\127. وانظر أيضا: حاشية الطحطاوي: 1\67، البحر الرائق: 1\18.

[2] رد المحتار: 1\109.

[3] مشكوة المصابيح: 1\43. وللمزيد أنظر: عمل اليوم والليلة: 1\7، وسنن ابن ماجه: 1\26، وتحفة الأحوذي: 1\43.

[4] رد المحتار: 1\345، البحر الرائق: 1\166، الدر المختار: 1\166.

[5] حلية الفقهاء: 1\214.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Clipping nails while in a state of major impurity

Question
What is the ruling with regard to clipping nails while in a state of major impurity?

Answer
It is makrūh to clip nails in a state of major impurity. It is better to clip them after having acquired purity. However, it will not be makrūh if a person clips his nails after washing them.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

حلق الشعر حالة الجنابة مكروه، وكذا قص الأظافير، كذا في الغرائب.[1]

Mughnī al-Muhtāj:

فائدة: قال في الإحياء: لا ينبغي أن يقلم أو يحلق أو يستحد أو يخرج دما أو يبين من نفسه جزءا وهو جنب، إذ يرد إليه سائر أجزائه في الآخرة فيعود جنبا، ويقال: إن كل شعرة تطالب بجنابتها.[2]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is makrūh to clip one's nails or shave one's hair while in a state of major impurity. These can be done after having acquired purity.[3]

Allāh *ta'ālā* knows best.

The urine and droppings of a frog

Question
What is the ruling with regard to the urine and droppings of a frog?

Answer
The urine and droppings of a frog are impure and classified as a heavy impurity. This is because a frog falls under the category of animals whose flesh is not consumed by Muslims. The urine and droppings of such animals are impure.

---

[1] الفتاوى الهندية: 5\358.

[2] مغني المحتاج: 1\222.

[3] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 17, p. 320. Also refer to *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 3, p. 188; *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 2, p. 57.

Badā’i‘ as-Sanā’i‘:

وقوله عز شأنه: ويحرم عليهم الخبائث. والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: سئل عن ضفدع يجعل شحمه في الدواء فنهى عليه الصلاة والسلام عن قتل الضفادع. وذلك نهي عن أكله. وروي أنه لما سئل عنه فقال عليه الصلاة والسلام: خبيثة من الخبائث.[1]

...When Rasūlullāh sallallāhu ‘alayhi wa sallam was asked about a frog, he said: It is one of the filthy things.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم...وروث وخثى أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور.[2]

وقال ابن عابدين: (قوله أفاد بهما) أراد بالنجاسة المغلظة.[3]

Fatāwā Haqqānīyyah:

In the light of juridical principles and rules we learn that the urine of frogs is impure. This is because the urine of animals whose flesh is not consumed falls under the category of a heavy impurity.[4]

Imdād al-Fatāwā:

(The text is in Persian)[5] The gist of it is that urine of a frog is impure because it is a heavy impurity. However, the frog which lives in water cannot be classified as impure because of necessity.

Allāh *ta‘ālā* knows best.

An unbeliever in major impurity entering a masjid

Question

Is it permissible for an unbeliever who is in a state of major impurity to enter a masjid?

---

[1] بدائع الصنائع: 5\35. وكذا في فتاوى قاضي خان: 3\358.

[2] الدر المختار: 1\318.

[3] فتاوى الشامي: 1\320. وكذا في الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص 83.

[4] *Fatāwā Haqqānīyyah*, vol. 2, p. 584.

[5] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 1, p. 75.

Answer
It is permissible.

Ad-Durr al-Mukhtār:

وجاز دخول الذمي مسجدا مطلقا.[1]

Radd al-Muhtār:

ولو جنبا كما في الأشباه.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Steam which emanates from impure water

Question
If impure water is put to the boil, will the steam which emanates from it be impure?

Answer
Steam which emanates from boiling impure water is pure.

Radd al-Muhtār:

وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة، قيل ينجسه، وقيل لا وهو الصحيح. وفي الحلية: استنجى بالماء وخرج منه ريح لا ينجس عند عامة المشايخ وهو الأصح، وكذا إذا كان سراويله مبتلا.

وفي الخانية ماء الطابق نجس قياسا لا استحسانا. وصورته: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر أثر النجاسة فيه، وكذا الإصطبل إذا كان حارا، وعلى كونه طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح، وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر. قال في الحلية: والظاهر العمل بالاستحسان، ولذا اقتصر عليه في الخلاصة، والطابق: الغطاء العظيم من الزجاج أو اللبن.[3]

Bahishtī Zewar:

---

[1] الدر المختار: 6\387.

[2] رد المحتار: 6\387. وانظر أيضا: حاشية الطحطاوي على الدر المختار: 4\194.

[3] رد المحتار: 1\325. وللإستزادة أنظر: حاشية الطحطاوي على الدر المختار: 1\161، والفتاوى الهندية: 1\47، وفتح القدير: 1\212.

Steam which emanates from impurities is pure.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Bahishtī Zewar*, p. 860.

Chapter Eight: Masjid Rules

Rules related to a masjid and a jamā'at khānah

Question

Define a masjid and a jamāʿat khānah. What is the difference in rules between the two?

Answer

Certain things are necessary for a Sharʿī masjid: (1) A person bequeathed the land for the purpose of a masjid. (2) The person removed it from his or any other person's ownership in such a way that he or anyone else does not have any claim over it. (3) Salāh with congregation must have been performed in it at least once.

If the land is not bequeathed but in someone's ownership and he merely permitted salāh to be performed there, or it belongs to the government and it has been taken on rent; then it is not a Sharʿī masjid. All the rules of a Sharʿī masjid will not apply to it. However, the reward of performing salāh with congregation will be obtained. It is also permissible to have Jumuʿah in it. According to ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh*, it must be protected against disagreeable things just as it is necessary in a Sharʿī masjid. For example, buying and selling, conjugal relations, relieving oneself, worldly conversations and so on. This is what caution demands. However, the rules of a Sharʿī masjid will not apply to it, e.g. a Sharʿī masjid remains such until the day of Resurrection, it cannot be sold, etc. These rules will not apply. The owner of the property can sell it. The upper and lower floors will not be included as a masjid. Thus, shops and so on can be constructed. A house for living in may also be constructed. Such a building is known as a musallā. If the prerequisites of a masjid are found in it, it will not be a jamāʿat khānah but a masjid even if people refer to it as a musallā. The reason for this is that there are clear rules for the two as was explained.

Radd al-Muhtār:

(ويزول ملكه عن المسجد والمصلى) شمل مصلى الجنازة ومصلى العيد قال بعضهم: يكون مسجدا حتى إذا مات لا يورث عنه وقال بعضهم: هذا في مصلى الجنازة، أما مصلى العيد لا يكون مسجدا مطلقا، وإنما يعطى له حكم المسجد في صحة الاقتداء بالإمام، وإن كان منفصلا عن الصفوف وفيما سوى ذلك فليس له حكم المسجد، وقال بعضهم: يكون

مسجدا حال أداء الصلاة لا غير وهو والجبانة سواء، ويجنب هذا المكان عما يجنب عنه المساجد احتياطا. خانية وإسعاف. والظاهر ترجيح الأول لأنه في الخانية يقدم الأشهر (قوله بالفعل) أي بالصلاة فيه ففي شرح الملتقى إنه يصير مسجدا بلا خلاف...

قلت: وفي الذخيرة وبالصلاة بجماعة يقع التسليم بلا خلاف، حتى إنه إذا بنى مسجدا وأذن للناس بالصلاة فيه جماعة فإنه يصير مسجدا... قدمناه من أن المسجد لو كان مشاعا لا يصح إجماعا...وفي القهستاني ولا بد من إفرازه أي تمييزه عن ملكه من جميع الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت أو بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي...وإذا كان السردبان أو العلو لمصالح المسجد أو كانا وقفا عليه صار مسجدا شرنبلالية...قال في البحر: وحاصله أن شرط كونه مسجدا أن يكون سفله وعلوه مسجدا لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالى: وأن المساجد لله.[1]

Fatāwā Qādī Khān:

دار فيها مسجد إن كانت الدار إذا غلقت كان للمسجد جماعة ممن كان فى الدار فهو في حكم مسجد جماعة يثبت فيه أحكام المسجد من حرمة البيع وحرمة الدخول للجنب إذا كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه وإن كانت الدار إذا أغلقت لم يكن فيها جماعة إذا فتح بابها كان لها جماعة فليس هذا مسجد جماعة وإن كانوا لا يمنعون الناس عن الصلاة فيه. (فتاوى قاضيخان: ١/٦٨).

Kifāyatul Muftī:

There are various rules related to a masjid, and conditions also differ. For example, one rule is that when a masjid is made into a Shar'ī masjid just once, it will remain a masjid until the day of Resurrection. In order for this rule to be applied, it is necessary for the land on which the masjid was initially constructed or the owner of the land who bequeathed it for a masjid must have withdrawn all his rights of ownership over it. This rule cannot apply to a masjid which was constructed on a non-bequeathed land. Yes, due to necessity, it will be permissible to construct a masjid on this land, to perform salāh in it, and to establish the Jumu'ah and congregational salāhs in it. All this will elicit reward...however, the rules [of a masjid] will only apply when the land is bequeathed for a masjid. In the case where a

[1] رد المحتار: 4\355.

prerequisite of permission is laid down, the rules of a masjid will not apply to it.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Accepting the donation of a non-Muslim for a masjid

Question
Is it permissible for a Muslim to accept donations for a masjid, madrasah and other Islamic gatherings from a non-Muslim?

Answer
Fatāwā Rahīmīyyah:

If the masjid or madrasah building has been damaged, there is leeway to accept their help.[2]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If they consider it an act of worship and rewarding to construct a masjid, and there is no other obstacle, it is permissible to use their money in the construction of a masjid. The verse which makes reference to ʿimārah of a masjid means inhabiting the masjid, having control of it and administering it.[3]

ʿUmdah al-Qārī:

ومن فوئد هذا الحديث جواز الإستعانة بأهل الصنعة فيما يشمل المسلمين نفعة...[4]

The gist of the above text is that if a non-Muslim makes a donation for a masjid, madrasah or any other Dīnī work; and his intention is to acquire reward and he considers it to be an act of worship, then it is permissible to accept it and utilize it provided there is no fear of any tribulation and the person did not give it while considering it to be a favour from his side.

Allāh *taʿālā* knows best.

Announcing a lost item in the masjid

Question
What is the ruling with regard to announcing a lost item in the masjid?

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 7, p. 47.
[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 157.
[3] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 1, p. 487.
[4] عمدة القاري: 3\478.

Answer

It is not permissible to announce a lost item in the masjid.

Tirmidhī Sharīf:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا رأيتم من ينشد ضالة فقولوا: لا ردها الله عليك.[1]

Abū Hurayrah radiyallāhu ʿanhu narrates that Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: When you see anyone announcing his lost item in the masjid you must say: "May Allāh not return it to you."

Ad-Durr al-Mukhtār:

(ويكره إلى قوله وإنشاد ضالة) هي الشيء الضائع وإنشادها السوال عنها وفي حديث إذا رأيتم من ينشد ضالة في المسجد فقولوا: لا ردها الله عليك.[2]

Hāshiyah at-Tahtāwī ʿAlā ad-Durr al-Mukhtār:

(ويكره إنشاد ضالة) لقوله عليه السلام فذكر الحديث المتقدم.[3]

Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull:

It is not permissible to announce a lost item in the masjid with a view to searching for it. A strict prohibition in this regard is related in the Hadīth. However, it is permissible to announce a lost child bearing in mind the importance of human life. As for an item which has been found in the masjid, it is permissible to announce it. Announcing a janāzah salāh is also permissible. Other announcements are not permissible.[4]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ذكر الفقيه في التنبيه حرمة المسجد خمسة عشر فقال: الخامس أن لا يطلب الضالة فيه.[5]

---

[1] رواه الترمذي، رقم 1321، وابن السني، رقم 153، والحاكم، رقم 2339، وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والبيهقي، رقم 4142.

[2] الدر المختار: 1\660.

[3] حاشية الطحطاوي: 1\278.

[4] *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull*, vol. 2, p. 144.

[5] الفتاوى الهندية: 5\321.

We learn from the above texts that it is makrūh to announce a lost item in the masjid. *Āp Ke Masā'il Aur Oen Kā Hull* contains the view of impermissibility. It is makrūh according to Shāmī and Tahtāwī. There is no contradiction between the two because makrūh-e-tahrīmī and impermissible mean the same thing.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Utilizing the income from qurbānī skins for a masjid

Question

The skins of qurbānī animals were sold with the intention of charity. Can this money be used for a masjid?

Answer

To sell qurbānī skins and give the money which was obtained to a masjid with the intention of charity is not permissible. The reason is that it falls under the category of zakāh for which ownership by a poor person is essential. The masjid in itself cannot be classified as poor.

Ad-Durr al-Mukhtār:

فإن بيع اللحم أو الجلد به أي بمستهلك أو بدراهم تصدق ثمنه.[1]

(كتاب الهبة: والصدقة كالهبة لا تصح غير مقبوضة). باب المصرف للزكاة وجازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقاف لهم.[2]

We learn from the above texts that it is wājib to give to charity the money which is obtained from the sale of qurbānī skins. Furthermore, the recipient has to take possession of it because it is similar to zakāh. It is therefore not permissible to give the money which is obtained from the sale of qurbānī skins to a masjid.

Certain Afghānī 'ulamā' say that an amount only becomes wājib at-tasadduq when it is sold with the intention of profit. In such a case it will be tainted. However, if it is with the intention of charity, it will not become tainted. Yes, because of the intention of charity, it is said that it is wājib at-tamlīk (possession has to take place). They also say that this amount is not like zakāh and fitrah. Rather, it is a substitute for the [qurbānī] meat, and tamlīk is not necessary in meat. Rather, a person can eat the meat himself and feed it to others as well. In past

---

[1] الدر المختار: 6\328.

[2] الدر المختار: 2\351.

times, when an animal used to be slaughtered in Minā, the person would keep a little for himself and leave the rest there. Tamlīk certainly does not take place in such a case. This has been the practice for centuries. Birds and dogs used to come and eat the meat, or it used to rot there. Why, then, should it unnecessarily be likened to zakāh?

Other jurists say that it is wājib at-tamlīk so that the door of buying, selling and trade of qurbānī meat is not opened, and it does not become a means for profit-making. In short, this amount is not like a vow and zakāh, it is wājib at-tasadduq li ghayrihi. This is why there is no harm in using it for a masjid. It can be likened to the following scenario: If after the fajr and ʿasr salāh a person performs two rakʿats of salāh which he vowed, or two rakʿats of tawāf, it is makrūh. This despite the fact that obligatory salāhs can be performed after the fajr and ʿasr salāhs. This is because they are wājib li ghayrihi. In other words, it is an obligation which is dependent on the action of the person. It falls under the ruling of an optional act, and its obligation is temporary.[1] Or take the case of where a person invalidates an optional salāh, so he re-reads it after the fajr or ʿasr salāh. This is makrūh. We learn from this that a temporary obligation falls under the rule of the original optional ruling.

Even here, the qurbānī meat, skin and so on are not essentially wājib at-tamlīk. Rather, like optional charities, they can also be given to wealthy people. Yes, after selling it, the obligation of tamlīk applies temporarily because of his tainted intention. Thus, when there is no tainted intention, rather, it is sold with the intention of charity, then based on its original status, it is an optional charity and can therefore be spent for a masjid.

This view of the Afghānī ʿulamā' appears to be intricate and based on their region, it also falls on the level of *istihsān li ad-darūrah* – approval on the basis of necessity. However, bearing in mind that the view of our elders of Deoband is in line with the obvious statements in the books of jurisprudence, it is my humble view that if the owner of the qurbānī skin gives the entire skin to the masjid before selling it, and the trustees of the masjid sell it, then the money obtained from this sale can be used for the masjid. The masjid can become an owner of the skin. This does not fall under the classification of an endowment, so it can be spent on other needs of the masjid and madrasah.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

---

[1] As stated in *ad-Durr al-Mukhtār* and *at-Tahtāwī*, vol. 1, p. 181.

ولو قال: وهبت داري للمسجد أو أعطيتها له، صح ويكون تمليكا فيشترط التسليم، كما لو قال: وقفت هذه المائة للمسجد يصح بطريق التمليك إذا سلمه للقيم كذا في الفتاوى العتابية.[1]

Radd al-Muhtār:

لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد.[2]

The investigation of Hadrat Maulānā ʿAtīq Ahmad Qāsimī Sāhib also comes to the same conclusion, i.e. qurbānī skins fall under a completely different classification from zakāh and other obligatory charities. This is because the definition of zakāh does not apply to it. The reason is that the qurbānī skin is neither a part of the nisāb nor does it have to be given to the poor. Rather, the owner can himself use it. He is only prohibited from using the money that is obtained from it for himself. Furthermore, there is no restriction as regards the recipient being a Hāshimī or non-Hāshimī. Also, despite giving it in charity, his right to benefit from it is not severed. In other words, if he bequeaths a qurbānī skin to a masjid [and it is placed there as a musallā], it is permissible for this person to perform salāh on it.[3]

Some ʿulamā' also differentiate between a sadaqah wājibah and wājib at-tasadduq. They say that tamlīk is necessary in a wājib charity such as zakāh and sadaqah al-fitr. However, in wājib at-tasadduq, tamlīk by a poor person is not necessary. It is enough for the owner to just remove it from his ownership, and this is found in the case where it is given to a masjid. This is why ʿAllāmah Shāmī *rahimahullāh* says that if a wealthy person finds an item and picks it up, it is permissible for it to be used for the burial costs of a deceased person. This is because it is wājib at-tasadduq and not sadaqah wājibah.[4]

Furthermore, Hadrat Thānwī *rahimahullāh* says with regard to rocks which are placed on graves and the owners [of those rocks are

---

[1] الفتاوى الهندية: 2\460.

[2] رد المحتار: 1\661.

[3] Abridged from *Zakāh Aur Mas'alah-e-Tamlīk* by Hadrat Maulānā ʿAtīq Ahmad Sāhib Qāsimī, lecturer at Dār al-ʿUlūm Nadwatul 'Ulamā' Lucknow. For additional detailed proofs refer to pp. 151-155.

[4] *Shāmī*, vol. 2, p. 338.

unknown] that they are classified as *luqtah* (an item that has been found) and can be used in any noble work.[1]

Since this amount – without any taint – is wājib at-tasadduq, it ought to be permissible to be used for a masjid.

Allāh willing, the above issue will be discussed in more detail with proofs in volume six, The Book on Sacrifices.

Allāh *taʿālā* knows best.

Using zakāh for a masjid through a Sharʿī ruse

Question

Can zakāh money be used for a masjid after legalizing it through a Sharʿī ruse?

Answer

Zakāh money can be used for the construction of a masjid and so on at the time of extreme necessity after resorting to a Sharʿī ruse. However, generally there is no need to resort to this, so a masjid must be constructed with Lillāh funds. Ruses and stratagems should not be resorted to unnecessarily.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وكذلك من عليه الزكاة لو أراد صرفها إلى بناء المسجد أو القنطرة لا يجوز، فإن أراد الحيلة فالحيلة أن يتصدق به المتولي على الفقراء، ثم الفقراء يدفعونه إلى المتولي ثم المتولي يصرف إلى ذلك، كذا في الذخيرة.[2]

Ad-Durr al-Mukhtār:

وحيلة التكفين بها التصدق على الفقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما، وكذا في تعمير المسجد...الخ.

Radd al-Muhtār:

(قوله وكذا) الإشارة إلى الحيلة.[3]

Kifāyatul Muftī:

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 587, quoted from *Fatāwā ʿUthmānī*, vol. 3, p. 132.

[2] الفتاوى الهندية: 2\473.

[3] الدر المختار مع رد المحتار: 2\271.

At the time of severe necessity, the following ruse could be adopted and it will be permissible to use the zakāh money for a masjid: The amount must be given to a person who is eligible for zakāh, he must be made its owner and he must take possession of it. He must then give it from his side to the masjid or for any other project in which zakāh cannot be used directly.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

If a person is compelled to resort to a ruse and he gives an amount to a person who is eligible for zakāh without saying anything to him, makes him its owner and gives him free reign over it, and then encourages him to spend it in a good cause and the latter agrees to it willingly, the zakāh will be fulfilled.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Bringing rocks of the Ka'bah as a source of blessings

Question

The Kaʿbah is under renovation. Is it permissible to bring a rock from there as a source of blessings, especially when the Saudi government doesn't seem happy about it? Do its rocks classify as waqf property?

Answer

It is permissible to take rocks and soil of the Haram out of the Haram. However, it is not permissible to take any rocks of the Kaʿbah as a source of blessings. There is the fear of ignorant people falling upon the Kaʿbah to remove its rocks and carry them away. This could result in severe damage to the Kaʿbah building. Furthermore, it is classified as an endowment (waqf) and the Sharīʿah does not permit taking it without the permission of the endower (the government in this case). Since the Kaʿbah or the Haram is under renovation at present, and the rocks and bricks are being thrown out, there is no harm in taking these. In other words, taking them will not cause any harm to the building itself. The government stopping people from taking these is because they are taken as sources of blessings. Thus, there is no harm in taking them.

Radd al-Muhtār:

---

[1] *Kifāyatul Muftī*, vol. 4, p. 305.
[2] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 8.

(تنبيه) لا بأس بإخراج التراب والأحجار التي في الحرم، وكذا قيل عن تراب البيت المعظم إذا كان قدرا يسيرا للتبرك به بحيث لا تفوت به عمارة المكان كذا في الظهيرية. وصوّب ابن وهبان المنع عن تراب البيت لئلا يتسلط عليه الجهال فيفضي إلى خراب البيت والعياذ بالله تعالى لأن القليل من الكثير كثير كذا في معين المفتي للمصنف.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ولا بأس بإخراج حجارة الحرم وترابه إلى الحل عندنا وكذا إدخال تراب الحل إلى الحرم...ولا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن أخذ شيئا منه لزمه رده إليها فإن أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحه بها ثم أخذه، كذا في السراج الوهاج.[2]

Allāh *taʿālā* knows best.

Taking masjid or madrasah water to one's house

Question

What is the ruling with regard to taking masjid or madrasah water to one's house? *Ahsan al-Fatāwā* states that it is impermissible. What is the status of this ruling?

Answer

Taking masjid or madrasah water to one's house will only be permissible if the endowers established the water source for public use and gave permission to the residents of the area to fill water and take. If the endowers made it specifically for the masjid, it will not be permissible to take it home. If they are given permission, it will be permissible. People generally take water from the masjid well and the endowers also make this intention. Similarly, those who come from outside are given permission to take according to their needs.

Ahsan al-Fatāwā:

If a bathroom is within the boundaries of a masjid, it is not permissible for the public to use it. Only the imām, mu'adhdhin and people connected to the service of the masjid may use it. If before the endowment of the masjid was complete and it was built for public use, then every person has permission to take water provided it does not

[1] رد المحتار: 2\626.

[2] الفتاوى الهندية: 1\264.

cause any damage to the masjid and does not inconvenience the muṯallīs in any way.[1]

Fatāwā Raẖīmīyyah:

Tank-water on masjid property is specifically for masjid use. It is not correct to permit local residents to take water from there. It could also cause disputes.[2]

Fatāwā Maẖmūdīyyah:

If a well or bore-hole is constructed on masjid property, is it for the sole use of the muṯallīs performing wuḏū' or can the local residents use it for their personal needs?

The water of such a well can be used for ṯalāh and other needs but caution is essential. In other words, if the well is on the masjid ground, care must be taken that the ground is not soiled by impurities. Moreover, it is not permissible to use the masjid bucket and rope. If the donator of the bucket and rope gave open permission, it will be permissible for the public to use them. The bore-hole must not be used so often and with such force that it gets damaged. If it was installed from masjid income, it must not be used for any purpose except for ṯalāh needs.[3]

It is permissible for the local residents to draw water from this bore-hole but they must be cautious when using it. If it is broken, they must have it repaired. Let it not happen that the local residents draw water from it but its repair is the responsibility of the masjid.[4]

Imdād al-Fatāwā:

Question: A masjid trustee specifies that the masjid well may only be used by the muṯallīs. He does this as a precaution and for the sake of maintaining cleanliness of the place. The residents of the locality are not permitted to take water to their houses. The masjid trustee breaks the utensils which the people bring [to draw water]. What is the Shar'ī ruling in this regard?

Answer: It is permissible to prohibit them for the sake of maintaining the cleanliness and purity of the masjid if there is a similar well or other water source nearby which can fulfil the needs of the people. If

---

[1] *Aẖsan al-Fatāwā*, vol. 6, p. 447.

[2] *Fatāwā Raẖīmīyyah*, vol. 6, p. 90.

[3] *Fatāwā Maẖmūdīyyah*, vol. 6, p. 160.

[4] *Fatāwā Maẖmūdīyyah*, vol. 15, p. 178.

there is no similar well or other water source, it is h̲arām to stop them. It is oppressive and h̲arām to break their utensils.[1]

Al-Fatāwā al-Bazzāzīyyah:

وحمل ماء السقاية إلى أهله إن كان مأذونا للحمل يجوز وإلا فلا.[2]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ويجوز أن يحمل ماء السقاية إلى بيته ليشرب أهله، كذا في قاضي خان.[3]

Allāh *taʿālā* knows best.

Providing heaters or hot water with masjid money

Question

Will it be permissible to provide heaters or hot water with masjid money if it is severely cold?

Answer

The following is stated in *Fatāwā Qād̲ī Khān*:

مسجد لہ مستغلات واوقاف اراد المتولی ان یشتری من غلة الوقف للمسجد دہنا او حصیراً او حشیشاً او اجراً وجصاً لفرش المسجد او حصی قالوا ان وسع الواقف ذلک للقیم وقال تفعل ما تری من مصلحة المسجد کان لہ ان یشتری للمسجد ما شاء. وان لم یو سع ذلک ولکنہ وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد لیس للقیم ان یشتری ما ذکرنا لان هذا لیس من العمارة ولا من البناء وان لم یعرف شرط الواقف فی ذلک ینظر هذا القیم الی من کان قبلہ فان کانوا یشترون من اوقاف المسجد الدہن والحصیر والحشیش والا جر وما ذکرنا کان للقیم ان یفعل ذلک والا فلا. (فتاوی قاضیخان ۲۹۷/۳).

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

والأصح ما قال الإما ظهير الدين أن الوقف على عمارة المسجد وعلى مصالح المسجد سواء، كذا في فتح القدير.[4]

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 715.

[2] الفتاوى البزازية: 6\372.

[3] الفتاوى الهندية: 3\306.

[4] الفتاوى الهندية: 2\462.

Fatāwā Rahīmīyyah:

Question: Coal is purchased with masjid money and water is heated with it for the fajr salāh. How is it to perform wudū' with this water?

Answer: If the masjid money is for the coal and permission to use it is ascertained from the endowment document, then it will be permissible. If not, it will not be permissible.[1]

We learn from the above texts that it is permissible to use masjid funds for the general good of the masjid. Yes, if at the time of collecting money from people it was clearly stated that the money is solely for the construction and building of the masjid, then according to certain scholars it cannot be used for other expenses. However, the more correct view is that the ruling for an endowment for the building of the masjid and an endowment for the general good of the masjid is the same. In other words, it will be permissible to use the money of one for the other, as stated in *al-Fatāwā al-Hindīyyah* on the authority of *Fath al-Qadīr*.

Allāh *taʿālā* knows best.

Appointing the imām or madrasah teacher as a trustee

Question

Can the imām or madrasah teacher who is being paid from masjid funds be appointed as a trustee of the masjid?

Answer

Any such person can be appointed as a trustee of a masjid who is religious, trustworthy and knows the rules of a waqf property. These qualities are generally found in totality in the imāms of masājid. As for the issue of the imām being paid from masjid funds, this is not an obstacle to becoming a trustee of the masjid. This is because he is being paid for imāmat and teaching, and not for being a trustee. If a person is not prepared to be a trustee for free, it is permissible to pay him a wage which is in line with his services, even if he is the imām of the masjid.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

سئل الفقيه أبو القاسم عن قيم مسجد جعله القاضي قيما على غلاتها وجعل له شيئا معلوما يأخذ كل سنة، حل له الأخذ إن كان مقدار أجر مثله، كذا في المحيط.[1]

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 2, p. 247.

Furthermore, what is the reason for not appointing the imām or madrasah teacher as a trustee or member when ordinary materialists, flagrant sinners and immoral persons can be appointed as trustees?! The question as to whether an imām or madrasah teacher can be appointed as a trustee or member therefore appears strange.

Allāh *taʿālā* knows best.

Renting out the upper storey and making the lower storey waqf

Question

I own a double story building. I have given the upper storey on rent. People live in it, it has a toilet and other amenities which are normally found in a house. The tenant also has a television. Will it be permissible for me to make the lower storey waqf for a masjid while the upper storey remains as it is? Will this waqf be valid?

Answer

In the above situation it will not be correct to make the lower storey waqf. Hadrat Muftī Muhammad Shafīʿ Sāhib *rahimahullāh* writes:

If a person constructs a masjid in such a way that it has shops, etc. on the lower storey while on the roof he has the masjid courtyard or any building of the masjid, then this will only be permissible if the shops on the lower storey are waqf like the masjid and the income from the shops are spent for the maintenance of the masjid. Similarly, it is permissible to construct something above the masjid for the sake of obtaining income for the maintenance of the masjid. In both cases, the status of the masjid as a masjid will not be affected.[2]

Ad-Durr al-Mukhtār:

وإذا جعل تحته سردابا لمصالحه أي المسجد جاز كمسجد القدس ولو جعل لغيرها أو جعل فوقه بيتا وجعل باب المسجد إلى طريق وعزله عن ملكه لا يكون مسجدا وله بيعه ويورث عنه.

وفي رد المحتار:

ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون البيت للمسجد أو لا إلا أنه يؤخذ من التعليل أن محل عدم كونه مسجدا فيما إذا لم يكن وقفا على مصالح المسجد وبه صرح في الإسعاف

---

[1] الفتاوى الهندية: 2\461.

[2] *Jawāhir al-Fiqh*, vol. 3, p. 123.

فقال: وإذا كان السرداب أو العلو لمصالح المسجد أو كانا وقفا عليه صار مسجدا. قال في البحر: وحاصله أن شرط كونه مسجدا أن يكون سفله وعلوه مسجدا لينقطع حق العبد عنه لقوله تعالى: وأن المساجد لله.[1]

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ومن جعل مسجدا تحته سرداب أو فوقه بيت وجعل باب المسجد إلى الطريق وعزله فله أن يبيعه وإن مات يورث عنه، ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز كما في مسجد بيت المقدس كذا في الهداية.[2]

Fatāwā Mah̲mūdīyyah:

When a masjid is constructed, its upper and lower storeys fall under the ruling of a masjid. It is forbidden to do anything there which would negate the sanctity of the masjid. No person should have any right over any part of the upper or lower storey. *Fatāwā Shāmī* states:

وكره تحريماً الوضوء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان السماء. (در مختار). قوله الى عنان السماء بفتح العين وكذا الى تحت الثرى ولو جعل تحته سردابا لمصالحه جاز. (فتاوى الشامى: ١/٦٥٦، سعيد).

Ah̲san al-Fatāwā:

قال فى التنوير واذا جعل تحته سردابا لمصالحه اى المسجد جاز كمسجد القدس (رد المحتار) وقال الرافعى: (قول الصنف لمصالحه) ليس بقيد بل الحكم كذلک اذا كان ينتفع به عامة المسلمين على ما افاده فى غاية البيان حيث قال: اورد الفقيه ابو الليث سوالاً وجواباً فقال: فان قيل: أليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل: اذا كان تحته شئى ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذالک لله تعالى أيضاً. (احسن الفتاوى: ٦/ ٤٤٣).

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] الدر المختار مع رد المحتار: 4\357.

[2] الفتاوى الهندية: 2\455.

Renting out masjid shoe cubicles

Question

Shoe cubicles are installed in a masjid and these are rented out [for people to lock their shoes in at salāh times]. Is it permissible to rent these cubicles? If they are waqf, they ought to be equally accessible to all.

Answer

Fatāwā Mahmūdīyyah contains the following:

If a room was built for the imām to live in or to teach in, then it is not permissible to give it out on rent. If it was built to be rented out, it is permissible to rent it out and to collect its rent.[1]

Al-Fatāwā al-Bazzāzīyyah:

وإذا آجر الموقوف عليه الوقف إن كان كل الأجر له بأن لم يكن له شريك ولم يكن الوقف محتاجا إلى العمارة جاز في الدور والحوانيت.[2]

Ad-Durr al-Mukhtār:

ولم تزد في الاوقاف على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة في غيرها كما مر في بابه والحيلة أن يعقد عقودا متفرقة كل عقد سنة بكذا، فيلزم العقد الاول لانه ناجز، لا الباقي لانه مضاف، وللمتولي فسخه. خانية...[3]

Radd al-Muhtār:

قال في الإسعاف: ولو استثنى في كتاب وقفه فقال لا تؤجر أكثر من سنة إلا إذا كان أنفع للفقراء فحينئذ يجوز إيجارها إذا رأى ذلك خيرا من غير رفع إلى القاضي للإذن له منه...والظاهر أنه لو أذن في ذلك للمتولي صح فافهم.[4]

(قوله فلم يزد القيم إلخ) يعني إذا شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنة...وإن لم يشترط الواقف فللقيم ذلك بلا إذن القاضي كما في المنح عن الخانية...(قوله: لفقير) أي فيما إذا كان الوقف على الفقراء، ومثله الوقف على المسجد.[1]

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 11, p. 318.

[2] الفتاوى البزازية: 6\285.

[3] الدر المختار: 6\6.

[4] رد المحتار: 6\7.

We learn from the above texts that it is permissible to do this because the safety boxes were installed with the intention of renting them out to the musallīs. It is permissible to rent out waqf items although everyone has a right over them. This is because the money obtained from the rental will be spent on the waqf property.

Allāh *taʿālā* knows best.

Selling masjid properties which are waqf

Question
The masjid has a few waqf properties. One of the trustees of the masjid sold some of the properties without the permission of the other trustees. What is the ruling of the Sharīʿah in this regard?

Answer
No one has the right to sell masjid property which is waqf. The trustee who sold it has committed an impermissible act which is against the Sharīʿah.

Bukhārī Sharīf:

عن ابن عمر رضى الله عنهما أن عمر تصدق بمال له على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقال له ثمغ، وكان نخلا، فقال عمر يا رسول الله إنى استفدت مالا وهو عندى نفيس فأردت أن أتصدق به. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: تصدق بأصله، لا يباع ولا يوهب ولا يورث، ولكن ينفق ثمره...الخ.[2]

Al-Hidāyah:

قال وإذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه...الخ.[3]

Radd al-Muhtār:

فإذا تم ولزم لا يملك ولا يملك ولا يعار ولا يرهن. قوله لا يملك، أي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك أي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه.[1]

---

[1] رد المحتار: 4\400.

[2] رواه البخاري: 1\387\2683.

[3] الهداية: 2\640.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

وفي الفتاوى النسفية سئل عن أهل المحلة باعوا وقف المسجد لأجل عمارة المسجد قال: لا يجوز بأمر القاضي وغيره، كذا في الذخيرة.[2]

Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah:

If any benefit can be derived from a waqf property, then the Sharī'ah does not permit it to be sold.[3]

Imdād al-Fatāwā:

If an immovable asset is made waqf to a masjid, it is in no way permissible to sell it. As stated in 'Ālamgīrī.[4]

Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah:

If a property is waqf to a masjid, the permission of the Sunnī Central Waqf Board is not sufficient for its sale. It does not have the right to sell the waqf property. The trustee must be questioned as to why he sold it because it is not even eligible to be sold. The sale must be cancelled and the property must be classified as waqf once again.

When a property is made waqf, the purpose is for it to remain exactly as it is and its benefits be spent in Allāh's cause. The property is not given for trade. It is therefore not permissible to sell it and purchase another property which would bring more income, unless there is no benefit whatsoever in the present waqf property. Another rule will then apply to it. It will be permissible to purchase another property in its place and classify it as waqf.[5]

It becomes clear from the above juridical texts that the Sharī'ah in no way permits the sale of waqf properties of a masjid irrespective of whether all the trustees grant permission or not. In the issue under question, the property has been sold but the buyer has still not become its owner. It must be returned and made waqf to the masjid. If it is not legally possible to return it, another property must be purchased with that money and its income must be spent for the masjid expenses.

---

[1] رد المحتار: 4\351.

[2] الفتاوى الهندية: 2\463.

[3] *Fatāwā Ra<u>h</u>īmīyyah*, vol. 6, p. 73.
[4] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 717.
[5] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 15, p. 175.

Allāh *taʿālā* knows best.

Constructing a room above the masjid and a toilet below

Question

Is it permissible to construct a room for the imām and mu'adhdhin above the masjid, and a toilet below? Will these fall under the ruling of the masjid?

Answer

If during the first construction of the masjid, the one who instructed its construction makes the intention that the storey above the masjid is for rooms for the imām and mu'adhdhin and the storey below is for toilets for public use, then this can be done. These sections [the rooms and toilets] will be out of the Sharʿī masjid. However, if the masjid has already been built and these were not included at the time, the area above the masjid going up to the heavens, and the area beneath the masjid going down to the bowels of the earth will remain under the ruling of a masjid. Now no part of this can be excluded from the masjid, nor is it permissible to construct rooms, etc. in that place. Instead, the same respect which is accorded to the masjid will have to be accorded here.

Ad-Durr al-Mukhtār:

(وإذا جعل تحته سردابا لمصالحه) أي المسجد جاز كمسجد القدس. فرع: لو بنى فوقه بيتا للامام لا يضر لانه من المصالح، أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع (قوله أما لو تمت المسجدية) أي بالقول على المفتى به أو بالصلاة فيه على قولهما، وعبارة التاتارخانية وإن كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبنى لا يترك.[1]

وفيها أيضا في كتاب الصلاة تحت أحكام المسجد:

وكره تحريماً الوطىء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد إلى عنان السماء.

(قوله الى عنان السماء) وكذا إلى تحت الثرىٰ كما فى البيرى عن الاسبيجانى، بقى لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما فى مسجد محلة الشحم فى دمشق؟ لم اره صريحاً نعم سيأتى متناً فى كتاب الوقف انه لو جعل تحته سردابا بالمصالحة جاز تأمل. (الدر مع رد المحتار: ٦٥٦/١).

Taqrīrāt ar-Rāfiʿī:

---

[1] الدر مع رد المحتار: 4\357، 358.

(قوله لم أره صريحاً نعم سيأتى متناً الخ) الظاهر عدم الجواز وما يأتى متناً لا يفيد الجواز لان بيت الخلاء ليس من مصالحه على ان الظاهر عدم صحة جعله مسجداً بجعل بيت الخلاء تحته كما يأتى انه لو جعل سقاية اسفله لا يكون مسجداً فكذا بيت الخلاء لانهما ليسا من المصالح تأمل ثم رأيت فى غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتى نقل عبارتها فى كتاب الوقف من احكام المسجد. (تقريرات الرافعى: ١/٨٥).

قال اورد الفقيه ابو الليث سؤالاً وجواباً فقال فان قيل اليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا كان تحته شئ ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذلک لله تعالیٰ ایضاً. یعلم حکم کثیر من مساجد مصر التی تحتها صهاريج ونحوها. (تقريرات الرافعى: ٨٠/٤، كتاب الوقف، سعيد).

Allāh *taʿālā* knows best.

Qualities which a masjid and madrasah trustee ought to possess

Question

What qualities should a masjid and madrasah trustee possess?

Answer

Al-Fatāwā al-Hindīyyah contains the following:

الصالح للنظر من لم يسأل الولاية للوقف وليس فيه فسق يعرف هكذا في فتح القدير وفي الإسعاف: لا يولى إلا أمين قادر بنفسه أو بنائبه ويستوي فيه الذكر والأنثى، وكذا الأعمى والبصير وكذا المحدود في قذف إذا تاب، ويشترط في الصحة بلوغه وعقله كذا في البحر الرائق.[1]

Fatāwā Ibn Taymīyyah:

ولا يجوز تولية الفاسق مع إمكان تولية البر.[2]

It is not permissible to appoint a flagrant sinner when it is possible to appoint a righteous person.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

---

[1] الفتاوى الهندية: 2\408.

[2] فتاوى ابن تيمية: 23\341.

Such a person must be appointed as a trustee who is trustworthy (not treacherous), religious (not irreligious), has the ability to administer waqf and has an interest in it...It is a sin to appoint a flagrant sinner and irreligious person from the very beginning.[1]

Fatāwā Rahīmīyyah:

The trustee of a masjid must be a practising ʿālim. If he is not an ʿālim, he must certainly be religious and trustworthy. It is not permissible to appoint a non-ʿālim flagrant sinner. Allāh *taʿālā* says:

انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر

Only he shall inhabit the masājid of Allāh who believed in Allāh and the Last Day.[2]

Maulānā Abul Kalām Āzād writes in his commentary to the above verse: Another point which is clarified here is that the trusteeship of Allāh's House is the prerogative of a righteous Muslim, and people like him are the ones who inhabit it. We learn from this that a flagrant sinner and immoral person cannot become a trustee of a masjid. This is because there is no compatibility between the two. Instead, two opposites are getting together, viz. masājid are the places for Allāh's worship while the trustee is averse to it.[3]

To sum up, a trustee must be a practising ʿālim. If such a person is not available, then a person possessing most of the following qualities must be appointed: he is strict with salāh and fasting, he is trustworthy, he knows the rules related to waqf, is of good character, is merciful, he has a balanced temperament, he likes Dīnī knowledge and respects the ʿulamā'.

Allāh *taʿālā* knows best.

Paying madrasah teachers with funds collected for the masjid

Question

In Venda where we live, an amount of R100 is collected monthly from every shop for the masjid. Can any amount from this money be used to pay the madrasah teachers? Kindly guide us by providing a Sharʿī ruling.

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 12, p. 283.

[2] Sūrah at-Taubah, 9: 18.

[3] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 3, p. 164-166. Maulānā Abul Kalām Āzād's commentary is quoted from his *Tarjumān al-Qur'ān.*

Answer
Monies which are collected for the masjid cannot be used to pay the madrasah teachers. What can be done is to send a note to the donors stating that the monies which they donated for the masjid will also be used on the madrasah teachers. They must sign the note. Alternatively, they can be informed verbally or an announcement could be made in the masjid. After this is done, the monies collected can be used for the madrasah. If the money was being spent without their permission until now, Allāh *taʿālā* will accept that spending if their permission is obtained.

Allāh *taʿālā* knows best.

Changing the masjid name and preconditioning membership with a donation

Question
A few years ago a building was purchased in Cyreledene through the help and donation of the public. The building was converted into a jamāʿat khānah and madrasah. It was named Masjid Imdādīyyah just as a source of blessings. Since our link is with Khānqāh Shaykh Zakarīyyā, we made the jamāʿat khānah and madrasah to be under the auspices of Madrasah Taʿlīm ad-Dīn which is under the supervision of Hadrat Hāfiz ʿAbd ar-Rahmān Miyā Sāhib dāmat barakātuhum. We then formulated a constitution for the jamāʿat khānah and madrasah, and formed a masjid committee from the musallīs and local residents. Reformational and Tablīghī programmes are held in our jamāʿat khānah, and jamāʿats also come periodically and stay over in the jamāʿat khānah. The number of Muslims began increasing in our locality and the jamāʿat khānah was considered small. We decided to construct a new masjid and madrasah in its place. We started collecting funds to this end. Some people have certain objections in this regard and we would like to remove these objections.

1. Some people are of the view that the masjid name be changed to for example, Cyreledene Muslim Jamāʿat, and that the constitution be changed as well. Will it be better to maintain the previous name and constitution or should they be changed?
2. Bearing in mind that we are aligned to Khānqah Shaykh Zakarīyyā, is our masjid and madrasah different from others because of this, or are the two same?
3. Some people are of the view that when collecting funds, we must say to the donors that we are aligned to Khānqāh Shaykh

Zakarīyyā or else the donations will not be permissible, and the public must not give any donations. What is the Sharʽī ruling in this regard?

4. Some people refuse to make a donation unless they are included in the masjid committee. What is the ruling of the Sharīʽah in this regard?

5. Bearing in mind that we permit various groups to conduct their programmes and all are permitted to come to the masjid, is it permissible for a person to oppose us merely because he has not been appointed to the masjid committee?

Answer

1. If all or the majority of the masjid committee members are in favour of changing the name, then there is nothing wrong in that. However, the old name is a good name and also has a good omen. I therefore feel that the old name should be maintained.

2. All masājid are equal as regards their status of a masjid. Yes, if a certain masjid has assemblies of dhikr in it, it can be referred to as a Khānqāhī Masjid or this title can be attached to its name so that reference could be made to khānqāhī activities; but this is not essential.

3. At the time of accepting donations, it is necessary to state that a masjid is being constructed in such and such area, but it is not necessary to state that it is aligned to such and such khānqāh. Yes, it is enough to say that it is aligned to the Deobandī creed. If someone does ask for additional details, these must be given without resorting to any incorrect information.

4. This is dependent on the view of the members of the committee. If they consider it unwise to appoint a certain person as a member, they must not appoint him and they must not accept any donation from him. if they consider a certain person to be valuable, they must accept his donation and appoint him; but they must not compel anyone into becoming a member. The fundamental work is to serve Dīn; not to become a member.

5. When programmes of all those who are on the truth are permitted, it is not correct for any person to oppose this. Rather, he must come forward to serve the masjid for Allāh's

pleasure irrespective of whether he is appointed as a member or not.

Allāh *taʿālā* knows best.

Dismissing an imām because of a personal dispute

Question

Our imām had been serving the masjid and madrasah for the last two and half years. All praise is due to Allāh *taʿālā*, there were no complaints against him. However, a few months ago, a small incident occurred between the imām and the father of one of the students. Coincidentally, this student is the son of the masjid chairman. Subsequent to this incident, the chairman and a few other trustees of the masjid began opposing the imām and made efforts to dismiss him. They eventually dismissed him. Not only this, they even closed down the madrasah and asked the parents to admit their children in any other madrasah. On observing this treatment which the chairman and his associates meted out to the imām, other trustees resigned. The imām is a resident of the same area and leads the people in salāh periodically because the musallīs have no problem with him. However, the trustees who are present express their disapproval and instruct the mu'adhdhin to perform the salāh. In the light of this prelude, we have the following questions:

1. Do the trustees have any Sharʿī grounds for treating the imām who is an ʿālim in this manner?
2. Will the general residents of the area and the musallīs be accountable for the actions and character of a few trustees?
3. Can an ʿālim be stopped from imāmat when he is the most knowledgeable in the area?

Answer

The following is stated in *at-Tanwīr*:

ولو ام قوماً وهم لہ کارهون، ان الکراهة لفساد فیہ او لانّهم احق بالامامة منہ کره لہ ذلک تحریماً لحدیث ابی داود لا یقبل الله صلوة من تقدم قوما وهم لہ کارهون وان هو احق لا والکراهة علیهم وهکذا فی الهندیة. ۸۷/۱.

Ad-Durr al-Mukhtār:

الاحق بالامامة تقديماً بل نصبا الاعلم باحكام الصلاة (الى ان قال) والخيار الى القوم فان اختلفوا اعتبر اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اساوأ بلا اثم، وفى رد المحتار: قال فى التتارخانية ولو ان رجلين فى الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم القوم الاخر فقد اساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلاً صالحاً. (التنوير مع الدر المختار: ١/٥٥٧).

البانى للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن فى المختار الاّ اذا عيّن القوم اصلح ممن عيّن البانى لان منفعة ذلک ترجع اليهم. (الدر المختار: ٤/٤٣٠).

Sharh an-Niqāyah

وفى رواية: ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤكم علماءكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم، رواه الطبرانى وفى رواية الحاكم فليؤكم خياركم، وفى رواية، اكرموا حملة القرآن فمن اكرمهم فقد اكرمنى وفى رواية حامل القرآن راية الاسلام ومن اكرمه فقد اكرم الله ومن اهانه فعليه لعنة الله. (الجامع الصغير للامام الحافظ السيوطي: ١/١٤٢). (شرح نقايه: ١/٨٦).

The following points are learnt from the above texts:

If the imām is not in error and it is no fault of his for some of the trustees being unhappy with him, and there is also no shortcoming in the imām, then there is no consideration to the displeasure of those trustees. Salāh behind this imām will be valid without any reprehensibility. The sin of this issue will be on those few trustees. When trustees have any dispute with an imām, the view of the majority of the musallīs is considered. Since the majority of the musallīs here are happy with the imām, their view will be considered. Moreover, bearing in mind that the imām is the most eligible for imāmat from this entire locality, it is against the Sunnah to appoint someone else. In the issue under question, bearing in mind that the imām is not in the wrong and the musallīs are happy with him, it is not permissible to dismiss the imām because of a few trustees. Those who dismiss the imām and denigrate him because of personal enmity and personal disputes are wrongdoers and criminals. They are severely sinful. They must seek pardon from the imām. It is essential for them to repent or else they will be classified as flagrant sinners and be eligible for punishment.

Note: This question was posed from one party. We have not heard the position of those few trustees who oppose the imām. If they disapprove of the imām on the basis of Sharʿī reasons, their opposition to the imām will be correct.

Allāh *taʿālā* knows best.

Converting an old ʿīd gāh into a masjid and madrasah

Question

There was an old ʿīd gāh which is no longer needed in the least because there is another ʿīd gāh. Furthermore, people also perform ʿīd salāh in masājid. This plot remained empty and donkeys and horses began grazing there. The bequeather turned it into a madrasah where together with madrasah lessons, there is a masjid for jumuʿah and ʿīd salāhs. Is it permissible to do this?

Answer

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

ذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله تعالى في الطريق الواسع فيه بنى أهل المحلة مسجدا وذلك لا يضر بالطريق فمنعهم رجل فلا بأس أن يبنوا، كذا في الحاوي.

قوم بنوا مسجدا واحتاجوا إلى مكان ليتسع المسجد وأخذوا من الطريق وأدخلوه في المسجد إن كان يضر بأصحاب الطريق لا يجوز وإن كان لا يضر بهم رجوت أن لا يكون به بأس، كذا في المضمرات وهو المختار، كذا في خزانة المفتين.[1]

Imdād al-Fatāwā:

Question: A graveyard has been lying desolate for the last 25 years and the dead too are no longer buried there. The Anjuman Islam wants to construct a building there. Is it permissible?

Answer: The following is stated in *ʿUmdah al-Qārī Sharh Sahīh al-Bukhārī*:

قال ابن القاسم لو أن مقبرة من مقابر المسلمين عفت فبنى قوم عليها مسجدا لم أر بذلك بأسا وذلك لأن المقابر وقف من أوقاف المسلمين لدفن موتاهم لا يجوز لأحد أن يملكها فإذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها إلى المسجد لأن المسجد أيضا وقف من أوقاف المسلمين لا يجوز تملكه لأحد فمعناهما على هذا واحد.

---

[1] الفتاوى الهندية: 2\456، 457.

From the above answer we find a common cause. Thus it is permissible for the Anjuman to construct a waqf building for public benefit on the plot where the graveyard is situated. Allāh *taʿālā* knows best.[1]

It becomes clear from the above texts that the ʿīd gāh is also set aside as a waqf property for the general benefit of Muslims. Now that its benefit no longer seems to be realized, a good alternative to it is present. It is therefore permissible to construct a madrasah in its place. Muslims in general will benefit from it, and the objective of the ʿīd gāh [general benefit to Muslims] will be realized at the same time. Furthermore, the waqf property which had become desolate will now become inhabited, and this is from among the major objectives of waqf. It is therefore permissible and correct to construct a madrasah here.

Allāh *taʿālā* knows best.

Selling unnecessary items of a masjid

Question

A person donated a water-pump for the masjid's wu<u>d</u>ū' area. The masjid committee kept it aside because there was no need for it. The committee then began constructing a house for the masjid with the intention of renting it out and the rental income could be used for masjid expenses. Some money is needed for this house, and the masjid committee wants to sell the water-pump so that the money received could be used for the house. Is it permissible to do this?

Answer

Radd al-Mu<u>h</u>tār contains the following:

ولو خرب ما حوله واستغني عنه يبقى مسجدا عند الإمام والثاني أبدا إلى قيام الساعة وبه يفتي وعاد إلى ملك الباني أو ورثته عند محمد وعن الثاني ينقل إلى مسجد آخر بإذن القاضي ومثله في الخلاف المذكور حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما و كذا ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود إلى ملك الواقف عند أبي يوسف فيباع نقضه بإذن القاضي ويصرف ثمنه إلى بعض المساجد.[2]

Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah:

---

[1] *Imdād al-Fatāwā*, vol. 2, p. 565.

[2] رد المحتار: 4\358.

It is not permissible to sell masjid items which are waqf. Items which have been given by someone or purchased to fulfil certain needs at certain times can be sold once the need for them has been fulfilled. The items of a masjid which have been abandoned and left desolate must be given to the masjid nearest to it. The property of the masjid must be safeguarded and protected so that its sanctity is not violated.[1]

To sum up, if there is no need for this water-pump, it can be sold and its money can be used for the masjid house.

Allāh *taʿālā* knows best.

Demolishing a damaged masjid and rebuilding it

Question

I am a trustee of a masjid. We had been meeting for the past one and half years with a view to extending the masjid. However, due to certain unforeseen reasons, the architect says that it is necessary to demolish the present building. The reasons are as follows:

1. The basement of the masjid is damaged because of constant water leaks and there is no guarantee that this will be fixed if it was repaired.
2. In the presence of the present building, harm will be caused to the new foundations.
3. If we were to build on the present structure, the building will go beyond the legal height. Anyway, the old structure is itself quite dilapidated.
4. In the case of rebuilding the entire structure, the costs of labour and so on will be less, the work will be quicker and will be able to continue even during salāh times.

The matter which concerns the masjid committee is whether it is correct and permissible to close the masjid in the light of the above reasons?

Answer

The following is stated in *al-Fatāwā al-Hindīyyah*:

مسجد مبني أراد رجل أن ينقضه ويبنيه ثانيا أحكم من البناء الأول ليس له ذلك، لأنه لا ولاية له، كذا في المضمرات وفي النوازل إلا أن يخاف أن ينهدم، كذا في التتارخانية

---

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 6, p. 199.

وتأويله إذا لم يكن الباني من أهل تلك المحلة وأما أهل تلك المحلة فلهم أن يهدموا ويجددوا بناءه ويفرشوا الحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم أما من مال المسجد فليس لهم ذلك إلا بأمر القاضي، كذا في الخلاصة.[1]

We learn from the above text that if there is fear of the old structure falling down, then there is no harm in demolishing it and building a new masjid.

Al-Bahr ar-Rā'iq:

وفي البزازية: أرادوا نقض المسجد وبناءه أحكم من الأول إن لم يكن الباني من أهل المحلة ليس لهم ذلك، وإن كان من أهل المحلة لهم ذلك.[2]

To sum up, bearing in mind the above-mentioned reasons, the committee members can demolish the masjid and construct a new one in its place. They can also go around collecting funds to this end. Yes, if they want to suspend a chandelier and other similar things for the sake of beautification, they must spend their own money for it. They must not spend monies of donors for beautification without first obtaining their permission. If they obtain their permission, items of beautification may also be purchased with masjid money.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Few questions related to masājid

<u>Questions</u>

1. There are several masājid which are close to ours and which can be reached easily. Is it necessary for us to make arrangements for another place for salāh and other Dīnī activities such as tablīgh?
2. The masjid owns a house which was emptied a few days ago. It is also close to the masjid. We thought that we should put it to use. Can all salāhs be performed in it? What about jumu'ah?
3. If we close the present masjid and another place is not used, what responsibilities does the committee have as regards the

---

[1] الفتاوى الهندية: 2\457.

[2] البحر الرائق: 5\251.

imām and mu'adhdhin? Will they still have to be paid a full wage?

Answers

1. Bearing in mind that there are other masājid which are close by and which can be reached easily, it is not necessary for you to make other arrangements.

2. According to you, you have a building belonging to the masjid and several people gather there. If it is used for salāh and the five salāhs are performed there, then it will be a good thing. However, it is too small for jumuʿah; and jumuʿah is from among the salient features of Islam which have to be displayed. This is most suited to a large and imposing venue. The following is stated in *Fatāwā Rahīmīyyah* in this regard:

The masjid under discussion is extremely small. It is just sufficient for the five daily adhāns and salāh with congregation. The establishing of jumuʿah is dependent on inhabiting a masjid. The jumuʿah is from among the salient features of Islam. Its objective is to make a grand display of the salient features of Islam. This can only be realized if jumuʿah is performed with a large congregation. Each area having small congregations defeats the objective of jumuʿah. This will also have an effect on other masājid. Thus, it will not be permissible to establish jumuʿah in this masjid.[1]

Yes, if jumuʿah has already been performed in this place, the salāh will be valid.

Allāh *taʿālā* knows best.

3. In such a case, the matter will be treated according to the conditions of the contract. In other words, the contract which the masjid made with them will apply. If they are maintained, the wage for that period will have to be given to them. The following is stated in *Sharh al-ʿInāyah*:

ولا فرق بين طويل المدة وقصيرها عندنا إذا كانت بحيث يعيش إليها العاقدان، لأن الحاجة التي جوزت الإجارة لها قد تمس إلى ذلك، وهي مدة معلومة يعلم بها مقدار المنفعة فكانت صحيحة كالأجل في البيع.[2]

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 5, p. 80.

[2] شرح العناية: 9\63.

If arrangements are made for the congregational salāh in the house and there is a need for the imām and mu'adhdhin, they will have to be paid for their work.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Taking a waqf Qur'ān out of the masjid

Question

Someone placed a Qur'ān as waqf in the masjid. Is it permissible to take it out of the masjid to read?

Answer

A Qur'ān which is made waqf for the masjid cannot be taken out for the sake of reading it.

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Qur'āns or books which are made waqf for a masjid cannot be taken out to another place.[1]

Ahsan al-Fatāwā:

If a book is made waqf for a masjid, it cannot be taken to another place. It must be used within the boundaries of the masjid.[2]

Ad-Durr al-Mukhtār:

وقف مصحفا على أهل مسجد للقراءة ان يحصون جاز، وإن وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه.

Radd al-Muhtār:

لو وقف المصحف على المسجد أي بلا تعيين أهله قيل يقرأ فيه أي يختص بأهله المترددين إليه، وقيل: لا يختص به أي فيجوز نقله إلى غيره، وقد علمت تقوية القول الأول بما مر عن القنية وبقي ما لو عمم الواقف بأن وقفه على طلبة العلم لكنه شرط أن لا يخرج من المسجد أو المدرسة كما هو العادة.[3]

If a person takes a Qur'ān from the masjid and then sits down in the masjid courtyard or outer section, there is no harm in this because

[1] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 12, p. 296.
[2] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 6, p. 450.

[3] رد المحتار: 4\365.

according to Hanafīs although the courtyard of a masjid is not classified as a masjid, they sometimes include it as a masjid. The jurists sometimes prohibit the doing of certain actions in the masjid courtyard which could blight the status of the masjid and violate its sanctity.

Al-Fatāwā al-Hindīyyah:

قيم المسجد لا يجوز له أن يبني حوانيت في حد المسجد أو في فنائه، لأن المسجد إذا جعل حانوتا ومسكنا تسقط حرمته وهذا لا يجوز، والفناء تبع المسجد فيكون حكمه حكم المسجد.[1]

Allāh *ta'ālā* knows best.

Fruits of a fruit-bearing tree in a graveyard or masjid

Question

Fruit-bearing trees have been planted in the graveyard and masjid. Is it permissible to eat their fruit?

Answer

If the masjid or graveyard is waqf, no person is permitted to break the fruit for his personal use. He neither has any right over the fruit nor its value. Rather, it is wājib to spend it for the expenses of the waqf property. Yes, we learn from a fatwā of Hadrat Gangohī *rahimahullāh* that if the trees have been planted in the graveyard or masjid for the general public, then it will be permissible to take their fruit.

Badā'i' as-Sanā'i':

وأما حكم الوقف الجائز وما يتصل به: فالوقف إذا جاز على اختلاف العلماء في ذلك، فحكمه أنه يزول الموقوف عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه، لكنه ينتفع بغلته بالتصدق عليه، لأن الوقف حبس الأصل وتصدق بالفرع، والحبس لا يوجب ملك المحبوس كالرهن، والواجب أن يبدأ بصرف الفرع إلى مصالح الوقف من عمارته وإصلاح ما وهي من بنائه وسائر مؤناته التي لا بد منها، سواء شرط ذلك الواقف أو لم يشرط، لأن الوقف صدقة جارية في سبيل الله تعالى، ولا تجري إلا بهذا الطريق.[2]

---

[1] الفتاوى الهندية: 2\462.

[2] بدائع الصنائع: 6\220، 221.

If only the land of the graveyard and masjid is waqf, and not the trees and other things which are on it, even then no one is permitted to use or take anything without the permission of the owner.

Ahsan al-Fatāwā:

If the bequeather only bequeathed the land and not the trees and fruit, the latter belong to him. It is not permissible for anyone to use anything without his permission. However, he can be compelled to uproot the trees to make space for the graveyard. If he bequeathed the trees, etc. with the land, the tree can be used as other waqf things are used, [i.e. for the maintenance of the waqf property].[1]

Fatāwā Tātār Khānīyyah:

رجل جعل أرضا مقبرة وفيها أشجار، قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى وقف الأشجار لا يصح فتكون الأشجار للواقف ولورثته إن مات.[2]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

If the graveyard is waqf, the fruit from its trees must be sold and the money used for the graveyard expenses. They cannot be used for personal purposes; neither the fruit nor the income derived from their sale.[3]

The following is stated in *Fatāwā Mahmūdīyyah* with regard to a masjid:

If the waqf property of a masjid can be used for agriculture or be rented out, this must be done and the income must be spent for the masjid needs. If not, trees must be planted on that land and their fruit sold for masjid expenses.[4] Allāh *taʿālā* knows best.

Fatāwā Rashīdīyyah:

Question: A masjid has guava trees on the property. Can the musallīs eat the guavas?

Answer: If a tree was planted for the benefit of the musallīs, they can eat from it.[5]

Allāh *taʿālā* knows best.

---

[1] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 6, p. 418.

[2] فتاوى قاضي خان: 3\313.

[3] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 12, 389.

[4] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 15, p. 176.

[5] *Fatāwā Rashīdīyyah*, p. 578.

The method of appointing a trustee

Question

How should trustees be appointed?

Answer

When selecting and appointing trustees for a masjid, the view of the special people of the masjid must be ascertained. Those whom most of the seniors agree on must be appointed. Although the majority view of the masses is not considered in the Sharī'ah, the majority view of special people and people of wisdom is proven from the Qur'ān, Hadīth and statements of the 'ulamā'.

Allāh *ta'ālā* says:

ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اين ما كانوا.

There is no meeting between three persons without His being the fourth of them, nor between five without His being the sixth of them, nor less than that nor more than that without His being wherever they may be.[1]

'Allāmah Shabbīr Ahmad 'Uthmānī *rahimahullāh* uses this verse to prove the validity of considering the majority view. He writes in his tafsīr:

If there are two people in a meeting and there is difference between them, it is difficult to give preference to one over the other. It is for this reason that in important matters, an odd number of people are appointed. After the number one, three is the first odd number and then five.[2]

The same theme can be seen in *Tafsīr Mazharī* (vol. 9, p. 221). Proofs for giving preference to the majority view are also found in the Ahādīth.

Ibn Mājah:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم.

---

[1] Sūrah al-Mujādalah, 58: 7.

[2] *Tafsīr 'Uthmānī*, p. 720.

قوله السواد الأعظم، أي جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج المستقيم.[1]

Anas ibn Mālik ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates: I heard Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam saying: My ummah will not unanimously agree to commit a misguidance. When you see differences, you must hold on to the view of the main body of Muslims.

... it refers to the majority of the people who unite to obey the Sultan and follow the straight way.

Mishkāt al-Ma<u>s</u>ābī<u>h</u>:

وعنه (أي ابن عمر رضي الله عنهما) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شَذّ شُذّ في النار.[2]

Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam said: Follow the main body of Muslims because the one who separates himself [from the main body of Muslims] will be kept separate in the Hell-fire.

Mirqāt:

قوله اتبعوا السواد الأعظم يعبر به عن الجماعة الكثيرة والمراد ما عليه أكثر المسلمين.[3]

Even in jurisprudence, consideration is given to the majority view. There is a general rule in this regard:

ولأبي حنيفة أن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من الأحكام.[4]

According to Imām Abū <u>H</u>anīfah ra<u>h</u>imahullāh, the majority takes the place of the total number in many rulings.

Allāh *taʿālā* knows best.

Appointing a life-trustee

<u>Question</u>

Should a trustee be appointed for life or for a certain period of time? In the case of the latter, can he offer himself for re-appointment?

---

[1] ابن ماجه مع حاشية إنجاح الحاجة، ص 283.

[2] مشكوة المصابيح، ص 30.

[3] حاشية مشكوة بحواله مرقاة، ص 30.

[4] الهداية: 4\437.

Answer
Trustees can be appointed for life and they can remain in that position until their death as long as they do not commit any treachery or any act against the Sharī'ah. When the Khulafā' Rāshidīn were appointed to the Caliphate, it was not for a specified period but for their entire lives. Even today, members who are appointed to committees of madāris [dār al-'ulūms], generally hold this post for life and not for a limited period. If the members stated in the constitution that they are to be appointed for a certain period, this is also permissible.

Allāh *ta'ālā* knows best.

Informing the public of the trust's decisions

Question
When a committee makes certain decisions, is it necessary for the trustees to inform the public of the decisions and the reasons behind making them?

Answer
The public should be informed for the sake of caution and to protect themselves against suspicion and accusation, and so that there is no room whatsoever for evil thoughts. Rasūlullāh *sallallāhu 'alayhi wa sallam* emerged with Umm al-Mu'minīn Hadrat Safīyyah *radiyallāhu 'anhā* so he informed a few Sahābah who were approaching by saying: "This is my wife, Safīyyah." He did this so that they do not have evil thoughts. From this incident, Muslims are taught precaution and how to save themselves from evil thoughts. If the people express their satisfaction and clearly state that there is no need for the trustees to inform them of anything, there is no harm in this.

Allāh *ta'ālā* knows best.

When the public distrusts the committee

Question
Can the public express its distrust of the committee? Can the public remove a trustee or the entire lot of trustees?

Answer
When any trustee commits treachery, proves to be inefficient or does anything against the Sharī'ah, then not only is it permissible to remove him but wājib to do so.

Ad-Durr al-Mukhtār:

(وينزع) وجوباً بزازية (لو) الواقف أى لو كان المتولى ہو الواقف، فغيره بالاولى قال فى البحر: استفيد منہ ان للقاضى عزل المتولى الخائن غير الواقف بالاولى، (غير مأمون) أو عاجزاً او ظهر بہ فسق كشرب خمر ونحوه فتح، او كان يصرف مالہ فى الكيمياء نهربحثاً (وان شرط عدم نزعہ) او ان لا ينزعہ قاضٍ ولا سلطان لمخالفتہ لحكم الشرع فيبطل كالوصى فلو مامونا لم تصح تولية غيره، اشباه. (الدر المختار مع فتاوى الشامى: ٣٨٠/٤، ٣٨١، ٣٨٢).

We learn from the above that if the bequether is himself the trustee and he commits an act of treachery, he too will be removed. We learn from this that others are even more eligible for removable when there are such complaints against them. If the [Islamic] judge does not remove the treacherous trustee, he too will be sinful.

Radd al-Muhtār:

مقتضاه اثم القاضى بتركہ والاثم بتولية الخائن ولا شك فيہ، بحر. وفى الجواهر القيم اذا لم يراع الوقف يعزلہ القاضى. (رد المحتار: ٣٨٠/٤).

Nowadays there are no Sharʿī judges, so it becomes the responsibility of all Muslims to remove such trustees. This is clear from the following text:

واما عزل الخائن واقامة غيره ممن يحفظ الوقف ويعمره ويحفظ ما بقى على مستحقہ واقامة متولٍ على وقف لم يكن لہ متولّ فلا يتوقف على القاضى فضلاً عن قاضى القضاة وان عزلہ واجب على كل مسلم يستطيعہ فانہ من قبيل انكار المنكر فليحفظ هذا فانّہ نفيس جدًّا، وهذا غريب. (تقريرات رافعى: ٨٤/٤)

If a trustee does not commit any treachery or any act against the Sharīʿah, it is not permissible to remove him.

الذى حققہ السندى بعبارة طويلة ان الوصى او المتولى المنصوب من الواقف او القاضى لو لم يتحقق من احدهما خيانة واراد من عدا قاضى القضاة عزلہ واقامة غير مقامہ ممن هو اصلح منہ واورع فليس لہ ذلک ولا يتولى ذلک الاّ قاض القضاة. (تقريرات الرافعى: ٨٤/٤).

Allāh *taʿālā* knows best.

Spending qawwālī money for a masjid

Question
Is it permissible to spend money which was collected from a qawwālī for a masjid?

Answer
It is makrūh, in fact impermissible, to use qawwālī money for a masjid. Pure money must be used for a masjid.

Fatāwā Rahīmīyyah:

The masjid is the sanctified and pure house of Allāh *taʿālā*. Halāl and pure wealth must be used in its construction and maintenance. It is prohibited to use harām earnings for a masjid. A Hadīth states: "Allāh *taʿālā* accepts pure wealth." Thus, there is no permission from the Sharīʿah to use harām and doubtful money for the construction of a masjid.[1]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

Income which is purely harām cannot be used for one's personal self or Dīnī works.[2]

To sum up, money from a qawwālī must not be spent on a masjid. One must abstain from spending such monies on a masjid.

Allāh *taʿālā* knows best.

A masjid which was constructed with harām wealth

Question
If a masjid was constructed with harām wealth, will it be demolished? Will salāh be performed in it?

Answer
As a precaution, some elders are strict in this regard. They say that if it was constructed with purely harām wealth and the majority of harām wealth, it is makrūh tahrīmī to perform salāh in it. It must be demolished and another masjid built in its place or it must be shut down. However, Hadrat Maulānā Zafar Ahmad ʿUthmānī *rahimahullāh* writes in *Imdād al-Ahkām* that if the amount of harām wealth which was spent on it is given in charity, it will be permissible to perform

---

[1] *Fatāwā Rahīmīyyah*, vol. 6, p. 99.
[2] *Fatāwā Mahmūdīyyah*, vol. 5, p. 136.

salāh in it provided when the goods are purchased, reference is not made to the harām wealth. Observe the following:

Imdād al-Ahkām:

A masjid built with harām wealth refers to a masjid in which the cement, bricks, timber and so on were taken by force or the land was forcefully taken. If the money is from harām sources, then it is not used in the masjid. Rather, the materials are bought with that money and used in the masjid. If the materials were first bought on credit and the money was later paid from harām wealth, then harām wealth was not used in the masjid. If cash was paid for the materials, there could be two scenarios: (1) The transaction was concluded after displaying the harām wealth. For example, give me such and such materials for these rupees. (2) The transaction was not concluded after displaying the harām wealth. Instead, the person said: Give me items to the value of ten or fifteen rupees. He then paid cash for the items from the harām wealth. In the first case, the purchased items will be harām and it is harām to use the items in the masjid. In the second case, the purchased items are not harām and it is permissible to use them in the masjid, even though the person is sinning for paying for the items with harām wealth.[1]

Radd al-Muhtār:

(قوله اكتسب حراما إلخ) توضيح المسألة ما في التتارخانية حيث قال: رجل اكتسب مالا من حرام ثم اشترى فهذا على خمسة أوجه: (1) أما إن دفع تلك الدراهم إلى البائع أولا ثم اشترى منه بها (2) أو اشترى قبل الدفع بها ودفعها (3) أو اشترى قبل الدفع بها ودفع غيرها (4) أو اشترى مطلقا ودفع تلك الدراهم (5) أو اشترى بدراهم أخر ودفع تلك الدراهم. قال أبو نصر: يطيب له ولا يجب عليه أن يتصدق إلا في الوجه الأول، وإليه ذهب الفقيه أبو الليث، لكن هذا خلاف ظاهر الرواية فإنه نص في الجامع الصغير: إذا غصب ألفا فاشترى بها جارية وباعها بألفين تصدق بالربح. وقال الكرخي: في الوجه الأول والثاني لا يطيب، وفي الثلاث الأخيرة يطيب، وقال أبو بكر: لا يطيب في الكل، لكن الفتوى الآن على قول الكرخي دفعا للحرج عن الناس.

---

[1] *Imdād al-Ahkām*, vol. 3, p. 343.

وفي الولوالجية: وقال بعضهم: لا يطيب في الوجوه كلها وهو المختار، ولكن الفتوى اليوم على قول الكرخي دفعا للحرج لكثرة الحرام وعلى هذا مشى المصنف في كتاب الغصب تبعا للدرر وغيرها.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

Teaching children in the masjid and taking a salary for it

Question

Is it permissible for the imām of a masjid to teach children in the masjid and take a salary for his teaching?

Answer

Al-Fatāwā al-Hindīyyah states:

وأما المعلّم الذي يعلّم الصبيان بأجر إذا جلس في المسجد يعلّم الصبيان لضرورة الحر وغيره لا يكره.[2]

Ahsan al-Fatāwā:

It is not permissible for a paid teacher to teach in the masjid. If there is no place anywhere outside the masjid, his teaching will be permissible provided the following conditions are met:

1. Instead of worrying about the salary, he must find a job in his spare time so that he can be self-sufficient.
2. His teaching must not interfere with salāh, dhikr, recitation of the Qur'ān, and other acts of worship.
3. Due attention must be given to the purity, cleanliness and sanctity of the masjid.
4. Under-age children and those of no understanding must not be brought in the masjid.[3]

Fatāwā Mahmūdīyyah:

It is makrūh to pay someone to teach solely in the masjid especially when there is a room available near the masjid where education can be

---

[1] رد المحتار: 5\235.

[2] الفتاوى الهندية: 1\110.

[3] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 6, p. 458.

imparted. Small children cannot differentiate between purity and impurity.[1]

Jadīd Fiqhī Masā'il:

The jurists say that it is not permissible to teach in a masjid while taking a wage for it. This is because a masjid is a place of worship and not a place of earning a living. However, the conditions of our time demand that permission be given because generally the means are not available and other suitable places [for teaching] are not found. If strictness is adopted in this regard, it will result in severe damage and also be against Sharʿī prudence because students of secular schools will be deprived of even the little time which they get for learning the fundamentals of Dīn. Furthermore, the closure of madāris of this nature will result in the people of the locality being deprived of education. Some elders are overly strict in this regard whereas it can be gauged from the books of jurisprudence that education can be imparted in a masjid at times of necessity. Yes, if another place is available, education should be imparted there, and not in the masjid. Quoted from *ʿĀlamgīrī* and *Khulā<u>s</u>ah al-Fatāwā*.[2]

وفي البزازية: وتعليم الصبيان فيه (أي المسجد) بلا أجر وبالأجر يجوز.[3]

There are differing texts in the <u>H</u>anafī books of jurisprudence with regard to taking a wage and teaching in the masjid. Some books out rightly state that it is makrūh, e.g. *Fat<u>h</u> al-Qadīr, Shar<u>h</u> Munyatul Mu<u>s</u>allī, al-Ashbāh wa an-Na<u>z</u>ā'ir, Fatāwā Nawāzil, Fatāwā Qā<u>d</u>ī Khān* and so on. Other books consider it permissible on the basis of necessity, e.g. *Khulā<u>s</u>ah al-Fatāwā, Fatāwā ʿĀlamgīrī*. However, *al-Fatāwā al-Bazzāzīyyah* out rightly states that it is permissible, as in the above-quoted text. Based on the needs of our times and the importance of Islamic education, if we bear in mind the text of *al-Fatāwā al-Bazzāzīyyah* and say that it is permissible without any reservation, then – Allāh willing – it will not be wrong. However, the respect and sanctity of the masjid must be borne in mind so that one does not act against the texts.

It is my view that if children of understanding age are taught in the masjid and payment is accepted for it, there ought to be a leeway for this because the benefit of this education will manifest itself in the

[1] *Fatāwā Ma<u>h</u>mūdīyyah*, vol. 10, p. 150.
[2] *Jadīd Fiqhī Masā'il*, vol. 1, p. 73.
[3] الفتاوى البزازية: 6\357.

rectification of the children and their becoming religious. This teaching is not like a personal craft, it will fall under the classification of general benefit for the Muslims, just as it is permissible for an imām to accept payment for imāmat in a masjid because it is synonymous to proliferating Dīn. Teaching in the masjid is similar to imāmat. Yes, if there is a place to teach outside the masjid, teaching must be done there.

Allāh *taʿālā* knows best.

History of the masjid mi<u>h</u>rāb

<u>Question</u>
When did the practice of building a mi<u>h</u>rāb in a masjid commence?

<u>Answer</u>
Proof for a mi<u>h</u>rāb is found from the era of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* and the <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum.*

قال الإمام البيهقي: اخبرنا أبو سعد احمد بن محمد الصوفي انبأ أبو احمد بن عدى الحافظ ثنا بن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد ابن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نهض إلى السمجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير.[1]

...Wā'il ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhu narrates: I went to Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam when he proceeded to the masjid. He entered the mi<u>h</u>rāb and then raised his hands for the takbīr (Allāhu Akbar).

ʿAun al-Maʿbūd:

قلت: ما قاله القاري من أن المحاريب من المحدثات بعده صلى الله عليه وسلم فيه نظر، لأن وجود المحراب زمن النبي صلى الله عليه وسلم يثبت من بعض الروايات، أخرج البيهقي في السنن الكبرى من طريق سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه عن وائل بن حجر قال: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهض إلى المسجد فدخل

[1] رواه البيهقي في سننه الكبرى: 2\30.

المحراب ثم رفع يديه بالتكبير، الحديث. وأم عبد الجبار هي مشهورة بأم يحي كما في رواية الطبراني في المعجم الصغير.[1]

Muqaddamāt al-Imām al-Kautharī:

وليس عدم ذكر ام عبد الجبار فى سنده بضائره لانها لا تشذ عن جمهرة الروايات اللاتى قال عنهن الذہبى ولا علمت فى النساء من اتهمت ولا من ترکوہا على أنها زوجة صحابى. (مقدمات الامام الكوثرى ص٤٢٥).

We learn from the above Hadīth that a mihrāb did exist during the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*. Furthermore, this Hadīth is supported by another narration:

وهي رواية عند الطبراني من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى خشبة، فلما بني له المحراب تقدم إليه. الحديث.[2]

وفيه عبد المهيمن بن عباس وهو ضعيف.[3]

...Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam used to perform salāh in line with a wooden post. When a mihrāb was built for him, he stepped forward towards it.

Nasb ar-Rāyah and *Tuhfah al-Ahwadhī*:

ولما استمر عمل أهل المدينة في محراب النبي ومقامه.[4]

...the practice of the people of Madīnah continued as regards the mihrāb of Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam and its location.

Fath al-Qadīr:

(قوله في الطاق) أي المحراب...ولا يخفى أن امتياز الإمام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه، وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان، ولا أثر لذلك فإنه بني في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو لم تبن كانت السنة

[1] عون المعبود: 2\104.

[2] رواه الطبراني في الكبير: 6\126.

[3] قاله الهيثمي في مجمع الزوائد: 2\52.

[4] نصب الراية: 1\333، وتحفة الأحوذي: 2\50.

أن يتقدم في محاذاة ذلك المكان لأنه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب، إذ قيامه في غير محاذاته مكروه.[1]

ʿUmdah al-Qārī:

وذكر ابو البقاء ان جبريل عليه السلام وضع محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسامت الكعبة. (عمدة القاری: ٣٦٠/٣، باب فضل استقبال القبلة).

...Hadrat Jibra'īl ʿalayhis salām came and placed a mihrāb for Rasūlullāh sallallāhu ʿalayhi wa sallam in the direction of the Kaʿbah.

It is gauged from the investigation of ʿAllāmah ʿAynī *rahimahullāh* that mihrābs were in existence during the era of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam*.

Fatāwā Qādī Khān:

وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبتها الصحابة والتابعون رضى الله عنهم. (فتاوى قاضى خان: ٦٩/١).

The direction of the Kaʿbah is gauged through an indicator. The indicators in the cities and villages are the mihrābs which the Sahābah radiyallāhu ʿanhum and Tābiʿūn placed.

Tahtāwī ʿAlā Marāqī al-Falāh:

(وجهتها الخ) قالوا جهتها تعرف بالدليل فالدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فى استقبال المحاريب المنصوبة. (حاشية الطحطاوى، ص: ٢١٢، قديمى).

Al-Mabsūt:

ومعرفة الجهة اما بدليل يدل عليه او بالتحرى عند انقطاع الادلة فمن الدليل المحاريب المنصوبة فى كل موضع لان ذلک كان باتفاق من الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم. (المبسوط للاعلامة السرخسى: ١٩٠/١٠).

Al-Bahr ar-Rā'iq:

---

[1] فتح القدير: 1\413.

والدليل فى الامصار والقرى المحاريب التى نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فى استقبال المحاريب المنصوبة. (البحر الرائق ٢٨٥/١، وہکذا فى الهندية ٦٣/١).

Al-Mausūʿah al-Fiqhīyyah:

ولا يجوز الاجتهاد عند جمهور الفقهاء مع وجود محاريب الصّحابة، وكذلك محاريب المسلمين الّتي تكرّرت الصّلوات إليها.

وأيضا تحت استقبال محاريب الصّحابة والتّابعين: ذهب الجمهور إلى أنّ محاريب الصّحابة، كجامع دمشق، وجامع عمرٍو بالفسطاط، ومسجد الكوفة والقيروان والبصرة، لا يجوز الاجتهاد معها في إثبات الجهة، لكن لا يمنع ذلك من الانحراف اليسير يمنةً أو يسرةً، ولا تلحق بمحاريب النّبيّ صلى الله عليه وسلم إذ لا يجوز فيها أدنى انحرافٍ.

Fatāwā Ibn Taymīyyah:

فقالوا: هذا المحراب الذي كان يصلي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم الأئمة، وهلم جرا.[1]

This is the mi<u>h</u>rāb in which Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam used to perform <u>s</u>alāh. So did Abū Bakr, ʿUmar, ʿUthmān, the imāms and so on.

We learn from the above A<u>h</u>ādīth and juridical texts that mi<u>h</u>rābs were in existence during the eras of Rasūlullāh *<u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam* and the <u>S</u>a<u>h</u>ābah *ra<u>d</u>iyallāhu ʿanhum*. However, some narrations state that ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz *ra<u>h</u>imahullāh* introduced them.

Muqaddamāt al-Imām al-Kautharī:

حديث عبد المهيمن بن عباس يقول فيہ لم يكن لمسجد النبى صلى الله عليه وسلم محراب فى زمنہ ثم أحدثہ عمر بن عبد العزيز. (مقدمات الامام الكوثرى، ص: ٤٢٦، ط: سعيد).

...he states in it that the Masjid of Rasūlullāh <u>s</u>allallāhu ʿalayhi wa sallam did not have a mi<u>h</u>rāb during his era. ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz then introduced it.

The reply to this is that the narrator, ʿAbd al-Muhaymin ibn ʿAbbās is a weak narrator, so this narration is weak. Another narration of ʿAbd al-Muyahmin ibn ʿAbbās affirms the existence of a mi<u>h</u>rāb. This was

---

[1] فتاوى ابن تيمية: 22\428.

quoted previously from Tabarānī. The two will be reconciled as follows:

الواقع ان المحراب كان موجوداً والذى زاد فيه عمر بن عبد العزيز ايام امرته بالمدينة المنورة سنة ٨٣ هو التجويف البالغ فى المحراب. (مقدمات الامام الكوثرى ص ٤٢٦).

The fact of the matter is that a mihrāb was already in existence. What ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz did during his rule in Madīnah Munawwarah in 83 A.H. is that he made the mihrāb much deeper.

This is an excellent reconciliation of the two narrations.

Allāh *taʿālā* knows best.

The number of steps in Rasūlullāh's pulpit

Question

How many steps did Rasūlullāh's pulpit have? If they were three, will it be permissible to have more, or will it be a bidʿah?

Answer

Fatāwā ash-Shāmī states:

ومنبره صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح.[1]

Rasūlullāh's pulpit had three steps apart from the one which is referred to as the mustarāh.

Ahsan al-Fatāwā:

Rasūlullāh's pulpit had three steps. It is preferable to have the same number, but also permissible to have more or less.[2]

We learn from the above texts that Rasūlullāh's pulpit had three steps, but it is permissible to make more. However, it is better and preferable to make it in line with Rasūlullāh's pulpit.

Imdād al-Ahkām:

قال الحافظ في فتح الباري: أن في الأحاديث الصحيحة أنه كان يستند إلى الجذع إذا خطب، ولم يزل المنبر على حاله ثلاث درجات حتى زاده مروان في خلافة معاوية ست درجات من أسفله ثم ذكر سبب ذلك.

---

[1] فتاوى الشامي: 2\161.

[2] *Ahsan al-Fatāwā*, vol. 4, p. 120.

وروى أبو داود عن تميم الداري أنہ قال لرسول الله صلى الله عليہ وسلم: ألا أتخذ لک منبراً يارسول الله يجمع عظامک قال: بلى فأتخذ لہ منبراً مرقاتين. (رقم: ١٠٨٣) إسناده صحيح.

وقال سيدي مولاي خليل أحمد دام مجده (في شرحہ قال الحافظ: وإسناده جيد) فاتخذ لہ منبراً مرقاتين أى درجتين وبين ما فى الصحيح أنہ ثلث درجات منافات.

قلت: الذي قال: مرقاتين لم يعتبر الدرجة التي كان يجلس عليها النبى صلى الله عليہ وسلم. (ص ١٧٨ج ٢).

We learn from the above that the pulpit of Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* had three steps in total together with the one on which he used to sit. The ones which he used to climb on were two. We thus conclude that he had two steps to climb on, and one to sit on, totalling three. As for what Shāmī states:

ومنبره صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح.

The *mustarāh* does not refer to the step on which he used to sit, but the support which was made so that he could rest his back against it. Shāmī is saying that the *mustarāh* – the support for the back – must not be included in the three steps. Rather, they are separate from it. This statement does not contradict the text of *Fath al-Bārī* and *ʿUmdah al-Qārī*. If the *mustarāh* is taken to mean the step on which Rasūlullāh *sallallāhu ʿalayhi wa sallam* sat, as is the view of the second person [in the above text], and is considered to be in contradiction with the texts of *Fath al-Bārī* and *ʿUmdah al-Qārī*, then the text of Shāmī cannot have preference because he is stating it without any chain of transmission, while the statements of *Fath al-Bārī* and *ʿUmdah al-Qārī* are supported by authentic chains. Furthermore, ʿAllāmah ʿAynī [the author of *ʿUmdah al-Qārī*] is more proficient than ʿAllāmah Shāmī in the science of narrations. As for Hāfiz Ibn Hajar [the author of *Fath al-Bārī*], his rank is clearer than the sun.[1]

Allāh *taʿālā* knows best.

[1] *Imdād al-Ahkām*, p. 195.

Translator's Note

English translation completed on 08 Jumādā al-Ukhrā 1437 A.H./17 March 2016. We pray to Allāh *ta'ālā* to accept this humble effort and to make it a source of our salvation in this world and in the Hereafter.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ وَتُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ

As with all human endeavours, there are bound to be errors, mistakes and slip-ups in the translation. I humbly request the reader to inform me of them so that these could be corrected in future editions. Constructive criticism and suggestions will be highly appreciated. I can be contacted via e-mail: maulanamahomedy@gmail.com

Was salām
Mahomed Mahomedy
Durban, South Africa.